٩



مركز تكوين للبحوث والدراسات

العَلمانيةُ من الداخل

رصد تسرب التأسيسات العلمانية إلى فكر التيارات الإسلامية المعاصرة

د. البشير عصام المراكشي



العلمنة من الداخل

رصد تسرب التأصيلات العلمانية إلى فكر التيارات الإسلامية المعاصرة

العلمنة من الداخل

رصد تسرب التأصيلات العلمانية

إلى فكر التيارات الإسلامية المعاصرة

د. البشير عصام المراكشي

الإيداع القانوني: (٩٤٤٧) / ٢٠١٤م

قياس الصفحة: ١٧×٢٤ سم

عدد الصفحات: ٣١٢ ص

الطبعة الأولى

(١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م)



هاتف: ٠٠٢٠١٠٩٠٨٢٦١٦٤

بريد إلكتروني: tfakkor@gmail.com

الموقع: www.tfakkor.com



دار العصرية للنشر والتوزيع

هاتف: ٠٠٢٠١٠٠٥٢٢٦٤٠٤



(٩)

العلمنة من الداخل

رصد تسرب التأصيلات العلمانية إلى فكر التيارات الإسلامية المعاصرة

د. البشير عصام المراكشي

مركز تفكر للبحوث والدراسات

مُقَدِّمَة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ سيد المرسلين، وعلىٰ آله وصحبه.

أما بعد:

فهذه رؤية نقدية من الداخل ..

لخلل منهجي نابع من الداخل ..

فكاتب هذه الكلمات ابنٌ وفيٌّ من أبناء الحركة الإسلامية ..

ارتضع من لبانها .. وتغذىٰ من ثمار دوحتها السامقة ..

لها عليه - بعد الله ﷻ - فضل الإيجاد التربوي، والتشكيل الفكري ..

علق عليها - بعد الله تعالىٰ - آمالا كبيرة في إحياء الأمة وبعث مجدها الغابر .. وشاركها آلاما كثيرة في المخاض الفكري العسير والممارسة العملية المحفوفة بالأشواك ..

وانبنىٰ لها في قلبه صرحُ حب عامر، تؤثثه الغيرة علىٰ هذه الحركة الإسلامية من الانحراف عن الغايات السامية، ومن الخلل في المفاهيم والتصورات.

وما أكثر ما تكلم الناس عن الاضطهاد الخارجي، والحملات التشويهية، والقمع المنهجي . .

ولكن ما أقل من يجد الجرأة ليرجع الخلل إلىٰ منبعه الأصلي، فيكافئ بين عوامل الإفساد الداخلية والخارجية.

ولست أشك أن بعض المنتسبين للحركة الإسلامية يتعالون علىٰ النقد بسبب كِبْر مستحكم، يجعلهم يُحلّون أنفسهم في مرتبة الذي لا يتطرق الخطأ إلىٰ أقواله وأفعاله!

ولا أشك أيضا أن بعضهم يعانون من نوع تواضع مَرَضي، يجاوز هضم النفس إلىٰ تعمّد جلدها، ويجعلهم يسوّون أنفسهم بعتاة الفجار المناوئين للدين والمسيئين للأمة!

وبين الكبر المانع من رؤية باطل النفس، وجلد الذات الذي يحجب رؤية باطل الآخرين: ضاع الحق وانتفش الباطل!

فالأول يضخّم الأمل، وينخر القدرة علىٰ التخطيط المحكم.

والثاني يقتل الأمل، ويغرق النفس في أوحال الاستكانة، والرضا بالأمر الواقع.

ولست أرضىٰ للحركة الإسلامية - التي أعتبرها ضميرَ الأمة اليقظ وقلبها النابض - تضخم الأمل ولا دبيب القنوط.

ولأجل ذلك، رأيت من واجبي أن أبادر إلىٰ بيان بعض مكامن الخلل في الحركة الإسلامية، لأنني لا أعتقد فيها العصمة، وأعيذ أبناءها وقادتها من اعتقاد ذلك؛ دون أن أجحف بحقها فأسويَها بالتيارات الفكرية التي تسعىٰ لدفن القيم، ولوأد الدين.

وشتان بين من أراد الخير وسعىٰ إليه فلم يصبه، أو أصاب بعضه؛ ومن أراد الشر محضا، أدركه أو لم يدرك منه شيئا!

وإنني لأرجو ألا أكون ظالما لأحبتي، فظلم ذوي القربىٰ أشد مضاضة علىٰ النفس من وقع الحسام المهند، كما يزعم ابن العبد . .

ولو كان الظلم حلالا طيبا، لما جاز لي أن أظلم عشيرتي وأقاربي . . فكيف والظلم مذموم علىٰ كل حال؟!



إن الإسلام هو دين الله الحق . .

وإن العلمانية هي دين الإنسانية الجديد . .

وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه . . فإما الإسلام وإما العلمانية . . والجمع بينهما كالجمع بين الضب والنون!

ولكن العلمانية اليوم مهيمنة علىٰ العالم بأسره . . مسيطرة علىٰ السياسة والاقتصاد، وعلىٰ الثقافة والفنون . . متسلطة علىٰ التيارات الفكرية جميعها . .

فالتيارات السياسية كلها تخطب ودّها، وتتبنىٰ رؤيتها للكون والحياة، وتتقبل نماذجها المعرفية والحضارية المنفصلة عن القيمة . .

ولا يمكن للعلمانية أن تتنازل - وهي في أوج هيمنتها الفكرية والحضارية - فتقبل منافسا، منبعثا من حضارة شرقية لا تمتّ إلىٰ التشكيل الحضاري الغربي بصلة؛ وهو فوق ذلك منافس شرس، ضارب بجذوره في عمق التاريخ، ممتد بأغصانه الوارفة في سعة الجغرافيا، يحمل في ذاته معالم قوة كامنة، وينطوي علىٰ بركان هادر يوشك أن ينفجر . .

ولهذا فالعلمانية تعادي الإسلام أكثر مما تعادي غيره من الأديان . .

ولهذا أيضا فالإسلاميون - الذين يحملون هم بعث الإسلام - يناوئون العلمانية ويقفون منها موقف العدو الكاشح . .

ولأجل هذا كله، فإن تسرب العلمانية إلىٰ قلب الحركة الإسلامية: أمر عجيب عجيب عجيب!!

وتطبيعُ الحركة الإسلامية مع العلمانية هو فوق ذلك: خطير خطير خطير . . بالغ في الخطر غايته . .

ومن هنا كان التحذير واجبا لا يتهاون فيه؛ والسكوت للمداهنة والمجاملة: شرا لا يشك فيه!



إن تسلل العلمانية إلىٰ التيارات الإسلامية لم يكن علىٰ مرتبة واحدة، ولا في وقت واحد.

فمن الإسلاميين من التحق بصفّ العلمانية الصريحة في مجال السياسة خصوصا، أو في مجالات الحياة كلها . .

ومنهم من يصدر - بين الفينة والأخرىٰ - بعض الإشارات العلمانية الخفيفة التي تصدر علىٰ استحياء، ثم هي ليست بالكثرة والقوة التي تجعل الحركة محكوما عليها بأنها حركة علمانية . .

ومنهم من سلِم من أوضار العلمانية إلىٰ حد بعيد، مع امتناع السلامة التامة الشاملة . . فإن الحركة الإسلامية جزء من الأمة . . وإن الأمة عُلمنت

منذ عقود طويلة، فلا انفكاك للإسلاميين عن قدْر - ولو يسير - من رذاذ العلمانية النتن!

والنقد سيكون موجها - بالدرجة الأولىٰ - إلىٰ الطائفة الأكثر تمرغا في حمأة العلمانية[1]، لأنها أجدر بالتحذير والتنبيه، بل بالتبكيت والتقريع؛ لكونها أكثر مفارقة للإسلام الخالص، في غاياتها ووسائلها، وفي تصوراتها الفكرية، وممارساتها العملية.



لقد أحدثت العلمانية في الحركة الإسلامية رجة فكرية عظيمة، أُشَبهها بما أحدثته «بيريسترويكا غورباتشوف» في الشيوعية العالمية!

لقد صرنا نرىٰ - ضمن المنتسبين للتيار الإسلامي - من يقول بلسان حاله أو مقاله:

أنا لا أدعو لتطبيق الشريعة، ولا أنوي تطبيقها لو حكمت، وليس ذلك في برنامجي السياسي أصلا ..

أنا أحرص أشد الحرص علىٰ إخفاء عقيدتي، وستر حقيقة فكري، ولو أمكنني أن أخفي بدني أيضا لفعلت!

يهمني وطني فقط، في حدوده الجغرافية التي تقررها الأمم المتحدة. أما آلام الأمة الإسلامية وآمالها، فلا تعنيني في شيء، وليست هي من

(١) خطر ببالي - باديَ الرأي - أن أسميها: طائفة «الإسلام العلماني»، أو «العلمانية الإسلامية»، أو أن أنحت لها لقبا هو «الإسلامانية» يكون علما عليها، ومعبرا عن حقيقة منهجها. ثم تركت ذلك - بعد بعض التدبر - لأسباب لا أطيل بذكرها.

أولوياتي. فأنا وطنيٌّ في عباءة إسلاميّ . .

لا أدعو لمنع الخمر ولا للبس الحجاب، فضلا عن أن أسعىٰ لفرض ذلك! بل من شاء أن يفعل شيئا فليفعله، فأنا ليبرالي في كهولته، نشأ إسلاميا في طفولته!

ليس عندي إشكال في حرية الفن، فأنا أحضر المهرجانات الموسيقية والسينمائية، وأخالط الفنانين والفنانات، وأصافح الكاسيات العاريات، وآخذ صورا تذكارية معهن. ولا يخونني في ذلك كله تأويلٌ أو تبرير!

أنا متسامح مع جميع الناس وليس لي تحفظ عقدي علىٰ يهودي ولا نصراني ولا ملحد ولا شيعي ولا شيوعي. إلا أنني قد أنسىٰ التسامح عند الخلاف مع التيارات الإسلامية الأخرىٰ، خاصة تلك المتشددة التي تصرح بما أجتهد في إخفائه . .

ما ينقصني من فهم الشريعة، أكمله بفهم نظريٍّ في السياسة. والذين ينتقدونني جامدون لا يحبون التجديد، ونصوصيون لا يفقهون المقاصد . .

لحيتي وحجاب نسائي دخلت عليهما عوامل التعرية، فهما في نقص لا أدري متىٰ يقف؟ وعلىٰ كل حال، إن هذه إلا مظاهر، يغني عنها ما في القلب!

لا أحب الدقة الفقهية، والصرامة العقدية، وأفضل الخطاب الفكري الناعم المميع، الذي يفهم منه كل مخاطب ما يريده . .

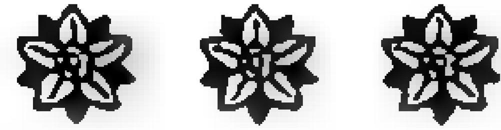
أنا أتبرأ من كل شخص من داخل حزبي أو من خارجه، تسول له نفسه الجهر بكلام فيه رائحة الدعوة أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . .

أنا أصلا لست إسلاميا، وإنما أنا مسلم لا يتميز عن غيره من المسلمين

بشيء. فأنا مثل جدتي - رحمها الله - التي لم تكن تعرف دعوة ولا سياسة ولا هموما إسلامية ..

نعم .. لست أبالغ .. فكل هذا قيل تصريحا أو تلميحا .. أو دلت عليه دلالة الحال وقرائن الواقع ..

فما الذي جنيناه من هذا الانبطاح الفكري أمام العلمانية المهيمنة، غير مزيد من الذل وضياع الغايات؟



وأريد في هذا المقام أن أنبه علىٰ أمور ثلاثة لا بد للقارئ أن يتدبرها :

التنبيه الأول:

لقد تقرر في عقيدة أهل السنة أن للكفر شُعبا ، كما أن للإيمان شعَبا . (والحياء شعبة من الإيمان، وقلة الحياء شعبة من شعب الكفر؛ والصدق شعبة من شعب الإيمان، والكذب شعبة من شعب الكفر؛ والصلاة والزكاة والحج والصيام من شعب الإيمان، وتركها من شعب الكفر؛ والمعاصي كلها من شعب الكفر، كما أن الطاعات كلها من شعب الإيمان)[1] .

فلا يلزم من قيام شعبة من شعب الكفر بإنسان ما أن يكون كافرًا الكفرَ المطلق، حتىٰ تقوم به حقيقة الكفر[2] .

وتطبيق هذا في موضوعنا من وجهين:

أولهما : أن قيام بعض شعب العلمانية بفرد أو جماعة، لا يقتضي أن الفرد علماني، ولا أن الجماعة علمانية. فلا يتحقق الوصف الكامل إلا عندما تقوم بالشخص أو الجماعة الحقيقة الكاملة، لا بعض شعبها .

والثاني : أن وجود المرجعية الكلية الإسلامية لا يمنع قيام بعض شعب العلمانية بصاحب تلك المرجعية. واستبعادُ ذلك - إحسانا للظن وتطييبا للخواطر - ليس من العلم في شيء. بل العلم يقضي بالجواز، والاستقراءُ يقضي بالوقوع.

(١) رسالة الصلاة لابن القيم: ٥٣.

(٢) يراجع مثلا : مجموع الفتاوىٰ: ٧/ ٣٥٥.

التنبيه الثاني:

لقد جمعت في هذا الكتاب انحرافات كثيرة من تيارات إسلامية مختلفة. ومن البدهي الذي لا يحتاج إلىٰ بيان، أنه لا يوجد تيار واحد، احتوىٰ علىٰ هذه الانحرافات كلها؛ ولا يوجد عالم أو داعية أو سياسي إسلامي اجتمع فيه هذا الخلل المنهجي جميعه؛ وإنما توجد الانحرافات متفرقة فيهم، كما أن الصواب أيضا متناثر بينهم!

ولذلك فإنني لا أقصد في هذا الكتاب حركة إسلامية معينة، بل في الحركات كلها أخطاء واختلالات، وكان هدفي تجميعها في صعيد واحد، لأجل تصحيح الانحراف.

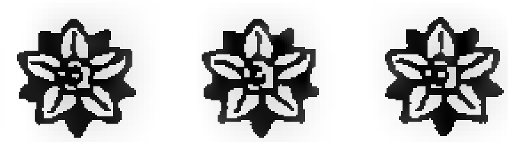
التنبيه الثالث:

لست أحل لعلماني مناوئ للدين، ولا لعدو من أعداء الإسلام، أن يفرح بما في هذا الكتاب، أو يستغله في ضرب الحركات الإسلامية، أوْ التنقيص من قدرها. فإنهم - كما ذكرت آنفا - أبنائي وأصحابي وشيوخي، ولهم علي حقوق عظيمة، لا أقدر علىٰ مكافأتها. وإنما هي اليد اليمنىٰ التي تغسل اليد اليسرىٰ من أدرانها، فتشتد عليها في ذلك قليلا، طلبا لطهارة. اليدين معا!

إن الحركات الإسلامية قصدت الخير فأصابته أحيانا كثيرة، وأخطأته أحيانا قليلة؛ وتركيزي علىٰ الأخطاء لا يعني غياب الصواب، ولا يقتضي أنني لا أعتد به.

ولكن من الناحية المنهجية، لا بد من التذكير أنني لست في مقام الحكم

الإجمالي الذي يستلزم ذكر ما لهذه الحركات وما عليها؛ وإنما أنا في مقام رصد العيوب وكشف الأخطاء، فلست ملزما في هذا المقام بالموازنة بين الحسنات والسيئات.



لقد كان الفصل المتعلق بالانتماء عند مسلمي الغرب، وبنقد النموذج «الرمضاني» أساسا لهذا الكتاب كله، كما بينتُ ذلك في موضعه[1].

ثم توسع البحث، فصار في خمسة أبواب، مع تمهيد قبلها.

فأما التمهيد، فجعلته مختصرا لبيان معنىٰ العلمانية، وحكمها في الشرع، وقصة تسللها إلىٰ الأمة الإسلامية.

وأما الباب الأول، فخصصته لإشكالية المرجعية في الخطاب السياسي الإسلامي المعاصر. وفيه فصول ثلاثة:

أولها: لبيان أهمية المرجعية الفكرية في الخطاب والممارسة.

والثاني: المرجعية الشرعية بين التجزيء والتنصل.

والثالث: المرجعية العلمانية بين الرفض النظري والتبني العملي.

وأما الباب الثاني، فعنونته: (الغايات والوسائل في قضية تحكيم الشريعة)، وفيه ثلاثة فصول أيضا:

الأول: تحكيم الشريعة وسيادتها في النصوص والتراث الشرعي الإسلامي.

---

(١) يراجع أول الفصل الثاني من الباب الثالث من هذا الكتاب.

والثاني: تقرير حكم وسائل تطبيق الشريعة بين التأصيل الشرعي المنضبط وضغط الواقع العلماني.

والثالث: إشكالية تحول الوسائل السياسية إلىٰ غايات كبرىٰ.

وأما الباب الثالث، فجعلته لإشكالات الهوية. وفيه ثلاثة فصول:

الأول: الانتماء بين الأمة والوطن.

الثاني: المسلمون في الغرب: الهوية المتعددة، ونقد النموذج «الرمضاني».

الثالث: قضايا الجهاد والعلاقات بين الدول في الخطاب الإسلامي المعاصر.

وأما الباب الرابع، فخصصته لقضايا الحرية والمساواة، وفيه ثلاثة فصول أيضا:

الأول: في الحريات الفردية.

والثاني: في العقوبات الشرعية.

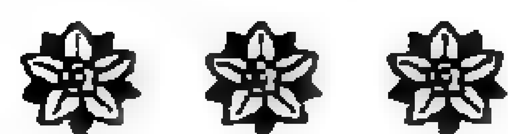
والثالث: في قضايا التسامح والمساواة والولاء والبراء.

وأما الباب الخامس، فجعلته للأسباب والحلول، وفيه ثلاثة فصول:

الأول: تطور تسرب العلمانية للحركة الإسلامية.

والثاني: أسباب علمنة الحركة الإسلامية.

والثالث: في ذكر آفاق العلاج.



وأحب الإشارة في ختام هذه المقدمة إلىٰ أمرين:

أولهما: أن الوقت القصير[1] الذي أتممت فيه هذا الكتاب، والالتزام بعدد معين للصفحات، لم يسمح لي بتفصيل مباحث كثيرة، كان بالإمكان التعمق فيها أكثر. ولعل ذلك يكون في فرصة أخرىٰ إن شاء الله تعالىٰ.

والثاني: أن طبيعة الموضوع الفكرية، فرضت عليّ شيئا من التحلل من الأسلوب العربي الفصيح الذي أرتضيه وأحبه، لكن دون الوقوع في المخالفة الصريحة لقواعد العربية.

(ثم أعتذر لأولي الألباب، من التقصير الواقع في هذا الكتاب. وأسأل بلسان التضرع والخشوع وخطاب التضرع والخضوع أن يُنظر بعين الرضا والصواب. فما كان من نقص كمّلوه، ومن خطإٍ أصلحوه. فقلّما يخلُص مصنف من الهفوات، أو ينجو مؤلف من العثرات)[2].

والحمد لله رب العالمين.

د. البشير عصام

---

(١) وهو أربعة أشهر منذ وضع خطة الكتاب والموافقة عليه، إلىٰ حين تسليمه كاملا. وكان التحرير في شهرين ونصف تقريبا، دون تفرغ تام. ثم أعدت النظر فيه وتصحيح بعض الأخطاء، قبيل طبعه بأيام معدودة.

(٢) من مقدمة العلامة خليل لمختصره الفقهي الشهير.

تمهيد

الإسلام والعلمانية

تعريف العلمانية

اختلفت عبارات العلماء وكتاب الموسوعات في تعريف العلمانية، اختلافا كبيرا. فمما ذكر من التعريفات[1]:

- هي العقيدة التي ترىٰ إبعاد الدين عن الدولة والتعليم والأخلاق، وأن تكون جميعها مستقلة وبعيدة عن تأثير الكنيسة والمؤسسات الدينية، وأن يرىٰ الإنسان أن العقل هو مصدر خلاصه لا الدين، وبالتالي رفض كل الغيبيات وما وراء الطبيعة.

- إنها الرأي الذي يقول: إنه لا ينبغي أن يكون الدين أساسا للأخلاق والتربية والقيم، وإن العلمنة هي تحويل ممتلكات الكنيسة ومؤسساتها إلىٰ الدولة لخدمة الأمور الزمنية.

---

(١) هذه التعريفات منقولة من كتاب: (العلمانية جذورها وأصولها) لمحمد علي البار: ص ١١.

- حركة اجتماعية تهدف إلىٰ صرف الناس من الاهتمام بالآخرة إلىٰ الاهتمام بهذه الدنيا وحدها . .

- اتجاه في الحياة يقوم علىٰ مبدإ أن الدين والاعتبارات الدينية يجب ألا تتدخل في الحكومة . . وهي نظام اجتماعي في الأخلاق، مؤسس علىٰ فكرة وجوب قيام القيم السلوكية والأخلاقية علىٰ اعتبارات الحياة المعاصرة والتضامن الاجتماعي دون النظر إلىٰ الدين.

- منظومة كاملة تحتوي علىٰ ميتافيزيقيا واضحة ورؤية شاملة للكون ترفض الإيمان بالآخرة والغيبيات . . ولها أخلاقياتها المبنية علىٰ العقلانية والنفعية.

وفي موسوعة العلوم السياسية الكويتية: (العلماني عكس الديني، ويستخدم اصطلاحا للإشارة إلىٰ مدخل للحياة ينفصل تماما عن الدين، ويتشكل كلية باهتمامات زمنية دنيوية. وهي علىٰ المستوىٰ الشخصي تعني: استبعاد الحس والشعور الديني من نظرة الفرد إلىٰ جميع الأمور التي تتعلق بحياته وعلاقاته وسلوكياته، ومعاملاته السياسية وغيرها. والعلمانية علىٰ المستوىٰ العام هي: المذهب الذي يؤمن بضرورة إبعاد المؤسسات والمضامين الدينية عن ممارسة أي تأثير في أي من مجالات الحياة، بما في ذلك التعليم والتشريع والإدارة)[١].

في تعريفات أخرىٰ كثيرة متباينة.

---

(١) موسوعة العلوم السياسية، مادة (العلمانية). ص ٢٩٧-٢٩٩.

ولا شك أن تعريف العلمانية[1] يطرح إشكالات متعددة، ويقع فيه تجاذب كبير بين الفلاسفة والمفكرين، ليس كله علميا محضا، بل فيه قدر كبير من العوامل الذاتية.

ولذلك نجد العلمانيين العرب - ونظرا ليقظة الضمير الديني الإسلامي في الأمة - يتفادون في تعريف العلمانية، معاني اللادينية ومحاربة الدين التي توجد في تعريفات غربية كثيرة. كما يميلون في الغالب إلىٰ حصر العلمانية في جانب السياسة، ليسلموا من النقد والاعتراض، بسبب تشبث أغلب الناس بالدين في مناحي الحياة الأخرىٰ، خاصة في مجال القيم والأخلاق والنظام المجتمعي.

وأكثر هؤلاء العلمانيين العرب، يسترون بذلك حقيقة العلمانية[2]، التي تغطي مناحي الحياة كلها، والتي تحل نفسها محل الدين وقيمه، ولا بد.

وتؤدي بهم محاولة التلفيق بين حقيقة العلمانية والدين الإسلامي، إلىٰ تعريفات متسمة بكثير من الاضطراب والتذبذب. مما جعل بعضهم ينادي بالاستغناء عن مصطلح العلمانية مطلقا، واستعمال مصطلحات أخرىٰ كالعقلانية أو الديمقراطية.

---

(١) كما أنني أتجاوز هنا الإشكال المرتبط بتعريب اللفظة من اللغات الأوروبية، علىٰ اعتبار أن نشأة المفهوم كان في أوروبا، ثم انتشر في العالم. وقد نص جماعة علىٰ أنه لا يوجد مرادف عربي للفظ الأوروبي (LAICITE). يراجع كتاب (De l'idéologie islamique française)، للباحث عصام أيت يحيىٰ، ص٣٧١.

(٢) يقول المسيري ﷺ: (وكثير من العلمانيين العرب لا يدركون أن العلمانية التي ينادون بها لا علاقة لها بما يتحقق في الواقع، ..). العلمانية والحداثة والعولمة، ضمن سلسلة حوارات، ص ١٣١.

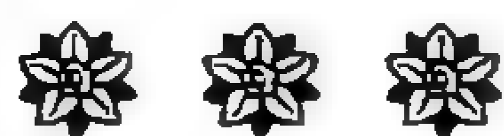
وفوق هذا الاضطراب، فإنهم حين يتبنون التعريف المشهور للعلمانية، وهو (فصل الدين عن الدولة) ينادون بالرجوع إلىٰ أصل تاريخي، لم يعد له وجود حقيقي علىٰ أرض الواقع. فالعلمانية في أوروبا تطورت من فصل الدين عن الدولة إلىٰ فصل الدين عن الحياة كلها. وكان ذلك تطورا طبيعيا لا يمكن الانفكاك عنه[١]. وهو التطور ذاته الذي تسير الأمة الإسلامية فيه اليوم.

والذي أقصده بالعلمانية في كتابي هذا: (نزع القيم الدينية الإسلامية عن الممارسة السياسية بمعناها الشامل للاقتصاد والاجتماع والثقافة).

فالعلمانية - كما سيأتي بيانه إن شاء الله - سرت إلىٰ أفكار بعض الإسلاميين وتأصيلاتهم في هذه المجالات كلها، ولكن دون أن تصل إلىٰ درجة العلمانية الشاملة، وذلك لسببين:

أولهما: أن العلمانية الشاملة مفروضة من النموذج الغربي المهيمن، وليست نابعة من تأصيلات الإسلاميين ولا غيرهم من طوائف الشعب، فليست إذن من موضوع البحث.

والثاني: أن أكثر الإسلاميين لم يصلوا إلىٰ حد التخلي عن القيم الإسلامية في الحياة كلها، بل لا يزال عند أكثرهم رغبة في النضال لمقاومة هذه العلمانية المتسلطة.



وقد قسم جماعة من الباحثين العلمانية باعتبارات مختلفة، إلىٰ أقسام.

---

(١) المرجع السابق، ص ١٠٤، و١٠٦-١٠٧.

وأشهر التقسيمات ما اقترحه د. عبد الوهاب المسيري، حين قسم العلمانية إلىٰ جزئية وشاملة.

فالعلمانية الجزئية هي فصل الدين عن الدولة، والعلمانية الشاملة هي رؤية شاملة للكون، لا تكتفي بفصل الدين عن الدولة وعن بعض جوانب الحياة العامة، ولكن تفصل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية عن الحياة العامة أولا، ثم عن الحياة الخاصة أيضا. بحيث تنزع القداسة، وتتضخم المادة، وتهيمن النسبية في الأمور كلها[١].

ومن نتائج انتشار العلمانية الشاملة: تغييب المعايير الأخلاقية في المجالات كلها، لحساب معايير الكفاءة وحسن الأداء بانفصال تام عن القيمة. فيحكم علىٰ الاقتصاد بمعايير اقتصادية خالصة؛ وعلىٰ السياسة بمعايير سياسية بحتة؛ وينشأ معنىٰ الفن لأجل الفن، أي باعتبار المعايير الجمالية وحدها؛ بل يحكم علىٰ الجنس خارج أي إطار أخلاقي، وإنما بالمعايير الجسدية فقط[٢]!

---

(١) يقترب هذا التقسيم من التفريق الذي يضعه بعض الباحثين الأجانب بين مصطلحين، يترجمان معا بلفظ: العلمانية. يفرق (Jean Baubérot)، وهو أحد الاختصاصيين في هذا الميدان، بين: (La sécularisation)، و(La laicisation)، فالأولىٰ مرتبطة بالحركة الاجتماعية، وتقتضي نقصا في الملاءمة الاجتماعية والثقافية (وبالتالي: الفردية أيضا) بين العالم الديني والثقافة العامة. وأما الثانية فتتعلق بمكانة الدين في حقل المؤسسات، بعلاقة مع الدولة والسياسة. فكأن الأولىٰ هي ما يسميه المسيري العلمانية الشاملة، والثانية ما يسميه العلمانية الجزئية.

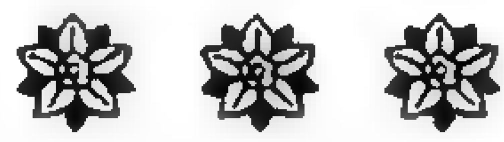
(٢) لا ينبغي أن يفهم من التفريق بين العلمانية الجزئية والشاملة، التهوين من أمر الأولىٰ، وتسويغها من الناحية الشرعية. فالعلمانية بنوعيها مناقضة للدين الإسلامي أشد المناقضة.

كما أن من أشهر التقسيمات للعلمانية، تقسيمها إلىٰ متطرفة ومعتدلة[1].

فالمتطرفة هي التي لا تكتفي بعزل الدين عن الدولة، بل تحارب الدين جملة، فتنكر وجود الله، وتكفر بعالم الغيب وبالرسل، وتعادي متبعي الدين.

والمعتدلة هي التي تكتفي بعزل الدين عن الدنيا، فلا تنكر وجود الله وأمور الغيب، ولا تحارب الدين وأتباعه، ولكنها تفهم الدين فهما قاصرا، يحصره في الدائرة الشخصية الخاصة، دون أثر في حركة المجتمع.

وهذا التقسيم وليد حالة الضغط العلماني الرهيب، الذي مورس علىٰ الدعاة والعلماء والسياسيين الإسلاميين، بحيث صار بعض هؤلاء، يميزون في الشر بين أكثره ضررا، وأقله إذاية للإسلام وأهله!



والعلمانية شأن غربي خالص .. نشأت في أوروبا وترعرعت فيها .. ثم حملتها الإمبريالية الغربية إلىٰ العالم كله!

فليست فكرا إنسانيا نابعا من فطرة البشر .. وليست فكرة عابرة للقارات تتجاوز الحدود .. وليست نهاية التاريخ التي لا شيء بعدها يخالفها ..

ليست شيئا من ذلك كله، وإنما هي فكرة أنتجتها الحضارة الغربية الحديثة، في تطور تاريخي طويل لا نرىٰ فائدة من سرده كاملا[2].

---

(١) تحطيم الصنم العلماني، محمد شاكر الشريف، ص ٢٢.

(٢) يراجع مثلا كتاب (مذاهب فكرية معاصرة) لمحمد قطب، ص ٤٤٢ وما بعدها.

وللعلمانية ارتباط وثيق بالنصرانية، أو قل بالبولسية[1] علىٰ وجه الدقة. فقد انفصل الدين عن الحياة في وقت مبكر بأوروبا، وأُخذت المسيحية عقيدة خالصة منفصلة عن الشريعة، وما كانت الشريعة تحكم حياة الأوروبيين أبدا، إلا في دائرة ضيقة.

فحين قامت العلمانية الحديثة، بعد عصر النهضة، نبذت بقايا الدين المتناثرة في بعض مجالات الحياة بأوروبا، وأقصت الدين إقصاء تاما، من السياسة والاقتصاد والثقافة، بل من أفكار الناس وأحاسيسهم.

وهذا بخلاف ما عليه الأمر في بلادنا، فالإسلام ظل يحكم بلدان المسلمين، بعقائده وشرائعه قرونا من الزمان. فلذلك كان دخول العلمانية إلىٰ قلب العالم الإسلامي أصعب وأغرب!

كما أن هنالك أسبابا أخرىٰ جعلت البيئة الأوروبية أكثر ملاءمة لنشأة العلمانية، منها: تسلط الكنيسة الرهيب علىٰ عقول الناس وأبدانهم خلال العصور الوسطىٰ، بحيث صار عموم الأوروبيين يتوقون إلىٰ التحرر من هذا التسلط، فكان التحرر من الدين كله بدلا من أن يكون من الكنيسة وحدها!

ومنها أيضا أثر الحضارة الوثنية اليونانية[2] التي تصور العلاقة بين الناس والآلهة علاقة صراع وخصام لا يهدأ أبدا. فكانت العلمانية تحررا للإنسان من قبضة الآلهة!!

---

(١) نسبة إلىٰ «القديس» بولس، الذي حرف دين المسيح عليه السلام. وقد أجاد عصام أيت يحيىٰ في كتابه (Aux origines chrétiennes d'une laicité musulmane) في بيان الأصول البولسية للعلمانية الحديثة.

(٢) يراجع (العلمانية والحداثة والعولمة)، د. عبد الوهاب المسيري، ص ١٢٧.

وهكذا لم يبق الدين مصدرا للقيم الإنسانية، وتوجه الأوروبيون إلىٰ عبادة الطبيعة أو تأليه الإنسان! وصار دين الأوروبيين - غير السماوي - هو العلمانية!

حكم الشرع في العلمانية

العلمانية - كيفما عرّفتها، وعلىٰ أي وجه قلّبتها - لا تجتمع مع الإسلام جملة وتفصيلا!

فالإسلام هو تمام الإذعان لحكم الله تعالىٰ، والعلمانية تعني التمرد علىٰ نصوص الشريعة، والكفر بمرجعيتها في حياة الناس!

ويمكن إجمال أوجه مناقضة العلمانية للإسلام في المحاور التالية[1]:

العلمانية شرك في الربوبية

الربوبية إفراد الله تعالىٰ بالأمر الكوني والشرعي، كما جمعهما الله تعالىٰ في قوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾.

فالأمر الكوني: هو الخلق والإيجاد، وتدبير الكون والتصرف فيه. كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾.

والأمر الشرعي: هو الأمر والنهي والحلال والحرام وسائر الشرائع.

فالإقرار بالأمر الشرعي معناه أنه لا حلال إلا ما أحله الله، ولا حرام إلا ما حرمه الله، ولا دين إلا ما شرعه الله. وعن عدي بن حاتم أنه سمع

---

(١) ألفتْ في ذلك مؤلفات حافلة وأبحاث متكاملة، يراجع مثلا كتاب: (العلمانية: نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة) للشيخ سفر الحوالي، خاصة الباب الأخير.

النبي ﷺ يقرأ: «**اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله**»، فقال: إنا لسنا نعبدهم. فقال: «**أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه، ويحلون ما حرم الله فتحلونه؟**». فقال: بلىٰ. قال: «**فتلك عبادتهم**»(١).

والعلمانية تدعي أن: لا دين في السياسة ولا سياسة في الدين! فالشرائع الإلهية كلها لا عبرة بها، والمعتبر هو ما يتفق الناس عليه من القوانين، بانفصال تام عن الدين. وبعبارة أخرىٰ: فالعلمانية تكفر بالأمر الشرعي كله!

العلمانية شرك في الألوهية

توحيد الألوهية يشمل قسمين كبيرين:

* توحيد الإرادة والقصد، وهو إفراد الله تعالىٰ بالشعائر التعبدية من صلاة وحج ونذر وما أشبه ذلك.

* توحيد الطاعة والاتباع، وهو إفراده سبحانه بكمال الطاعة والخضوع، وذلك بتحكيم شرعه.

قال تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًاۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾.

فالآية الأولىٰ تشير إلىٰ معنىٰ الطاعة والاتباع، واللتان بعدها إلىٰ توحيد الإرادة والقصد.

فتحكيم غير شرع الله تعالىٰ شرك في العبادة.

---

(١) أخرجه الترمذي وغيره.

ولذلك أجمع العلماء علىٰ عظيم جرم من يعطل شرع الله تعالىٰ عن الحكم.

العلمانية قدح في النبوة

وذلك لأن رسول الله ﷺ أرسل بدين كامل يشمل العقائد والشرائع. فواجب المسلمين تصديقه فيما أخبر به، واتباعه في ما أمر به أو نهىٰ عنه.

يقول ابن القيم رحمه الله: (وأما الرضىٰ بنبيه رسولا: فيتضمن كمال الانقياد له والتسليم المطلق إليه بحيث يكون أولىٰ به من نفسه فلا يتلقىٰ الهدىٰ إلا من مواقع كلماته، ولا يحاكم إلا إليه ولا يحكم عليه غيره ولا يرضىٰ بحكم غيره ألبتة لا فىٰ شىٰء من أسماء الرب وصفاته وأفعاله ولا في شيء من أذواق حقائق الإيمان ومقاماته ولا في شيء من أحكام ظاهره وباطنه لا يرضىٰ في ذلك بحكم غيره ولا يرضىٰ إلا بحكمه)[1].

والعلمانية تترك الشرع الذي جاء به النبي المصطفىٰ ﷺ، وتخرجه من أين يكون له أدنىٰ أثر علىٰ حياة الناس، في السياسة أو الاقتصاد أو غيرهما. فأي كفر بالنبوة أعظم من هذا؟!

العلمانية قدح في عقد الإيمان

الإيمان - عند أهل السنة والجماعة - قول وعمل. فلا يكفي التصديق وحده دون الإذعان والانقياد بالقلب والجوارح.

والعلمانية حين تردّ شرع الله، تسقط ركن الانقياد من حقيقة الإيمان، فلا يبقىٰ من الإيمان إلا التصديق الخبري الذي لا يكفي، فقد كان نظيره عند

---

(١) مدارج السالكين: ٢/ ١٧٢.

اليهود الذين كانوا يعلمون أن الرسول ﷺ صادق، وهم مع ذلك لا يرضون باتباعه!

تسلل العلمانية إلى الأمة الإسلامية

قصة تسلل العلمانية إلىٰ العالم الإسلامي طويلة ومعقدة، بدأت في القرن التاسع عشر الميلادي، وما تزال مستمرة إلىٰ اليوم. وليس من غرضي هنا سرد هذه القصة، فقد ألفت في ذلك أبحاث ودراسات، مع كونه خارجا عن موضوع البحث.

وإنما غرضي التنبيه علىٰ بعض الأمور:

- العلمانية فكرة مركبة شديدة التركيب، ومجال أثرها واسع جدا، يبدأ من السياسة ومؤسسات الدولة، حتىٰ يصل إلىٰ تصرفات الأفراد الشخصية، مرورا بما لا يحصىٰ من الميادين العلمية والعملية. فهي كالمرض الذي ينخر الجسد ببطء وحزم، بحيث يتوسع مجال ضرره يوما إثر يوم.

ولأجل ذلك فإن ضبط آليات انتشارها، في المناحي الفكرية أو العملية، معقد جدا، ويحتاج إلىٰ تتبع دقيق، وإحاطة واسعة بعلوم إنسانية مختلفة.

وإنما أنبه علىٰ هذا، للاختزال المخل الذي يقع من بعض مؤرخي دخول العلمانية إلىٰ العالم الإسلامي، حين يسطّحون قضية انتشار العلمانية، ويختصرونها في أشخاص معينين، أو كتب مخصوصة، أو قادة سياسيين اتخذوا قرارات تساعد علىٰ نشر الفكر العلماني.

والأمر أعقد من ذلك وأكبر!

- العلمانية نتاج غربي محض، كما سبق بيانه. ودخوله إلىٰ العالم الإسلامي كان بقوة الحديد والنار، علىٰ ظهور دبابات «الاستعمار» الأوروبي الغاشم.

هذا قدر متفق عليه في الجملة.

ولكن لا ينبغي أن يحجب عنا ذلك حقيقة في غاية الخطورة، وهي أن ظروف العالم الإسلامي، الخارج لتوه من قرون مظلمة من الجمود والتخلف، كانت ملائمة لهذا الغزو الفكري، وكانت الأرض قابلة - القبولَ كله - لتزرع فيها البذرة الخبيثة.

وهذا أيضا شيء يغفله بعض الناس حين يؤرخون لهذه الظاهرة.

- دخول العلمانية إلىٰ العالم الإسلامي، لم يكن بوتيرة واحدة في البلاد الإسلامية كلها، فقد كانت عوامل المقاومة مختلفة، والظروف الداخلية متباينة. ولأجل ذلك، فالتأريخ لتسلل العلمانية إلىٰ الأمة، ينبغي أن يراعي هذه الخصوصيات، ولا يعمم حالة دولة معينة علىٰ الدول جميعها.

البـاب الأول

إشكالية المرجعية في الخطاب السياسي الإسلامي المعاصر

الفصل الأول

أهمية المرجعية الفكرية في الخطاب والممارسة

تعريف المرجعية:

لا تخلو جماعة من البشر، متوحدة في إطار عقد اجتماعي، من مرجعية عليا تتبناها، وتنظم تصوراتها النظرية وممارساتها العملية في إطارها.

إن المرجعية العليا هي الأساس المعرفي والفلسفي، البالغ في التجريد غايته، الذي يستند المجتمع إليه في تقرير الأفكار، وتوضيح رؤيته للكون، ووضع الأنظمة العامة التي يسير وفقها، بما في ذلك النظام السياسي.

وهذا الأساس المعرفي ينبغي أن ينطلق من نسق حضاري متكامل، مشتمل علىٰ منظومة قيمية وأخلاقية واضحة المعالم.

وقد تختلف الأسماء التي تعطىٰ للمرجعية العليا، مثل: «المرجعية النهائية»، أو «النموذج الحاكم»، أو «المقولات القَبْلية»، أو «الرؤية الكونية»، أو ما أشبه ذلك. ولكن هذه الألفاظ جميعها ترجع إلىٰ معنىً واحد إجمالا.

كما أن البعد المعرفي للمرجعية النهائية - في الحالة التي تهمنا في هذا البحث - تدور علىٰ محورين أساسيين: التشريع والقيم.

* ففي التشريع، يقع السؤال عمن له حق وضع القوانين، وعن الإطار الذي لا يمكن للتشريعات أن تخرج عنه، وعن المجالات التي يدخلها التشريع والتي لا دخل له فيها، وما أشبه ذلك.

* وفي مجال القيم، يقع السؤال عن العقائد المؤطرة للفكر البشري، وعن حضور الأخلاق أو غيابها من ساحات التدافع الحضاري والسياسي، وعن تجاوز الإنسان للبعد المادي الصرف وتعلقه بأبعاد غير مادية، أو مركبة من المادة وغيرها، وعن الجزاء الأخروي ومرتبته ضمن بواعث الفعل الإنساني، وغير ذلك.

وبعد تحديد المرجعية النهائية، فإن من الواجب التذكير بأنها بطبعها لا تقبل الاختلاف والتعدد، لأنها الأساس الذي يستند إليه المجتمع، ولا يمكن أن يكون الأساس مضطربا وغير متماسك. ولذلك فإن المرجعية العليا واحدة، بتحديدها تتحدد أولويات الأمة، وتنحصر هويتها العامة.

أهمية المرجعية النظرية والعملية

إن تحديد المرجعية النهائية لكل تجمع بشري، أمر من الأهمية بالمكان الأسمىٰ، فإن الجماعة التي لا تحدد مرجعيتها بصورة واضحة وصريحة تكون عرضة للاضطراب المنهجي، وللاختراق الفكري، من الجماعات المحيطة أو المهيمنة، التي تكون أكثر توضيحا لمرجعيتها، وأظهر استعدادا لنشر رؤيتها الخاصة.

وهذا الذي وقع للعالم الإسلامي خلال مرحلة الاستعمار . .

فإن الزعزعة الفكرية الشاملة التي تعرض لها العالم الإسلامي خلال هذه المرحلة، فتخلخلت بسببها قناعاته الفكرية، كان سببها الجمود علىٰ منظومة من القيم المتوارثة المستبطنة في الإنسان المسلم، والتي تختلط فيها القيم الإسلامية السامية القادرة علىٰ مسايرة التجديد وصنع الحضارة، بالقيم التقليدية التي تجر إلىٰ مستنقع التخلف والانحطاط الفكري.

فلم تكن المرجعية واضحة مصرحا بها، بل كانت تتسم بقدر كبير من المطاطية التي تسمح بدخول أشياء وخروج أخرىٰ، دون ضابط معتبر؛ وكان الاعتماد علىٰ ما يستبطنه الإنسان المسلم من فكر وقيم وسلوكات. فكانت الرجّة العنيفة حين دخل الأوروبيون إلىٰ بلاد المسلمين، بمرجعيتهم العلمانية الحاسمة، التي يساندها تفوق علمي وحضاري صارخ!

ولم يكن الأمر كذلك في اللقاء الأول بين المسلمين والغزاة القادمين من أوروبا، أعني: خلال الحروب الصليبية. فقد كانت مرجعية المسلمين الإسلامية واضحة مسطرة، يشرف علىٰ تسطير معالمها هيئة قائمة من العلماء الأفذاذ المصلحين، ويقوم علىٰ حمايتها جمع من الأمراء المأتمرين بالشريعة إجمالا.

ولأجل ذلك خرج الصليبيون من بلاد الإسلام يجرون أذيال الخيبة، وبقي المسلمون محافظين علىٰ مرجعيتهم النهائية سالمة من كل خدش!

إن استحضار المرجعية النهائية العليا يحصّن التصرفات الفردية والجماعية من الانحراف، والتفلت من القيود والضوابط؛ ويحمي المجتمع من النسبية القاتلة، التي تتميع فيها القيم والأخلاق؛ ويزود الأفراد بنظام فكري متكامل، يتمتع بالمصدرية التامة، يفيئون إليه لتفسير الظواهر المحيطة

بهم، ويرجعون إليه عند اضطراب الوقائع والأحداث.

وتتأكد الحاجة إلىٰ هذا النظام الفكري، في عصرنا الذي يتميز بالتسارع المخيف للأحداث الكبرىٰ، سواء أكان ذلك في مجال السياسة أو الاقتصاد أو العلوم والتقنيات الحديثة أو غير ذلك؛ مع التغطية الإعلامية الشاملة لأدق التفصيلات، بحيث يجد الإنسان اليومَ نفسه متعرضا لـ«قصف معلوماتي» لا مثيل له في التاريخ، مع الحاجة الملحّة لأن يكون له رأي خاص في هذه الأحداث، وفكرة تأطيرية لهذه المعلومات.

فمن كانت له مرجعية واضحة، يستحضرها في كل حين، يسهل عليه وضع كل معلومة في سياقها العام، وإرجاع كل حدث إلىٰ موضعه من الرقعة الكبيرة. وأما الآخرون، فما هناك إلا الحيرة والاضطراب، والقرارات المتناقضة!

ثم إن إيضاح المرجعية العليا يحمي كيان الجماعة من الذوبان والانصهار، عن طريق تمييز الأعداء والأصدقاء، وتحديد مراتب الولاء والبراء، الذي لا يقوم كيان أمة أو جماعة إلا علىٰ أساسه.

ومن هنا فإن الحركة الإسلامية - وهي ضمير الأمة وقلبها النابض - تحتاج إلىٰ توضيح مرجعيتها العليا، خاصة في عصرنا هذا الذي كثرت فيه الاختراقات الفكرية، واشتد فيه الطغيان الثقافي الغربي، الذي يهدد كل شيء في طريقه.

المرجعية الأصلية للحركات الإسلامية

لم وُجدت الحركات الإسلامية؟ وما الذي يميزها عن غيرها من التيارات الفكرية والسياسية؟

لست هنا بصدد التأريخ لهذه الحركات، ولكن ما يهمني التنبيه عليه هو أن الغاية التي من أجلها قامت هذه الحركات الإسلامية، هي: تطبيق الشريعة الإسلامية، وإقامة دولة الإسلام علىٰ أرض الواقع.

كما أن المرجعية التي تميزت التيارات الإسلامية بتبنيها في الأصل، هي المرجعية الإسلامية. أو قل: هي الشريعة، بأحكامها الكلية والجزئية.

وهذا شيء لا يخالف فيه اثنان ممن يؤرخون للحركة الإسلامية، كما لا يمكن لمنتسب لهذه الحركة أن يقلل من شأن هذه المرجعية، فإن التيار الإسلامي لو فرط في مرجعيته الإسلامية، فما الذي يميزه عن غيره، وما فائدة وجوده في معترك السياسة أصلا؟

ومع ذلك فإننا سنخصص هذا الباب كله لمناقشة مدىٰ التزام الحركة الإسلامية بهذه المرجعية، ومظاهر التزامها بمرجعية أخرىٰ مناقضة، هي المرجعية العلمانية!

ومما يحسن التنبيه عليه هنا أننا حين نذكر المرجعية الإسلامية، فإننا نقصد كل لواحقها وآلياتها، وأوعية خطابها، وعلىٰ رأس ذلك كله: اللغة العربية، فإنها وعاء الشريعة، وأداة فهمها، ووسيلة حسن تنزيلها علىٰ الأحكام المستجدة.

وقد وقع لكثير من الإسلاميين في العقود الأخيرة، بعض التفريط في اللغة العربية تعلّما وتعليما ونشرا وخدمة، بعد أن كانوا حاملي لواء الدعوة إلىٰ حمايتها والذب عنها أمام المتربصين. كما تساهل كثير منهم في استعمال اللهجات العامية لغير حاجة، في التخاطب والوعظ والدعوة العامة وحتىٰ في الكتابة!

ولعل أكثرهم لم يتفطن إلىٰ خطورة الأمر، وأثره الفتاك في طمس الذوق العربي الفصيح، والتباعد عن اللسان العربي الأول، الذي هو لغة القرآن والسنة[1].

(١) تعمدتُ ألا أبسط في هذا الباب الكلام علىٰ قضايا اللغة العربية، مع إيماني العميق بكونها من صميم المرجعية الإسلامية. ولعل ذلك يكون في كتاب مستقل إن شاء الله.

الفصل الثاني

المرجعية الشرعية بين التجزيء والتنصل

إذا كانت المرجعية العليا (أو النهائية) بالخطورة التي أوضحتُها في الفصل السابق، فإن واقع الحال لدىٰ كثير من الحركات الإسلامية العاملة يدل علىٰ تكوّن مسافة صارت تفصل بين هذه الحركات حال الخطاب والممارسة، ومرجعيتها العليا التي تميزها عن الحركات والتيارات السياسية الأخرىٰ.

وقد بدأت هذه المسافة صغيرة محقّرة، ثم ما لبثت تتوسع حتىٰ صارت عند بعض الأشخاص والجماعات حاجزا أخدوديا، يبعدهم عن المرجعية الشرعية، ويلحقهم بالمرجعيات العلمانية السائدة في ساحة العمل السياسي.

وقد أخذ هذا الانفصام عن المرجعية الإسلامية صورتين متفاوتتين في الخطورة، مع اتحادهما في استدعاء المرجعية العلمانية، وإحلالها في الموضع الذي ينبغي أن تكون فيه الشريعة، والشريعة وحدها!

وهاتان الصورتان هما:

* تنحية المرجعية الإسلامية جزئيا، وهو ما سميته: التجزيء.

* تنحية المرجعية الإسلامية كليا، وهو ما سميته: التنصل.

وفي المباحث التالية، بعض التفصيل لهاتين الصورتين.

صورة التجزيء في التعامل مع المرجعية الإسلامية

المراد بالتجزيء: تنحية المرجعية الإسلامية عن حقل السياسة خصوصا، بشكل جزئي غير شامل.

ويتخذ ذلك اتجاهين اثنين:

* التجزيء في أحكام الشريعة نفسها.

* التجزيء في المخاطبين بها.

وهذا التجزيء - وإن كان أخف من التنحية الكلية - لا يخلو من مفاسد خطيرة.

فهو في الاتجاه الأول يستدعي إشكالا شرعيا خطيرا، إذ الكفر بحكم شرعي واحد لا يختلف عن الكفر بالشرع كله (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض)!

وهو في الاتجاه الثاني يقتضي تلبيسا واقعيا، وغموضا في الأهداف السياسية، مما يستدعي إنكار المخالفين وعدم ثقتهم في نزاهة التيار الإسلامي.

وبين تلك المفسدة المتعلقة بالشرع، وهذه المتعلقة بالواقع، يحصل من التجزيء خلل عظيم في تبني المرجعية الإسلامية، لا يقل خطرا عن صورة التنصل التام، التي سأعرض لها في المباحث الآتية.

الاتجاه الأول: التجزيء في الشريعة نفسها

يقع في خطاب كثير من الحركات الإسلامية، تمييز خطير بين أحكام الشريعة، بالمطالبة بتطبيق بعضها، وتأجيل أو إلغاء المطالبة بتطبيق بعضها الآخر.

وهذا التمييز له صيغتان:

أولاهما: علىٰ أساس متعلَّق الحكم من فرد أو جماعة.

والثانية: علىٰ أساس مستويي الحكم من الإجمال والتفصيل.

وينبني إذن علىٰ دراسة هاتين الصيغتين: مطلبان اثنان.

المطلب الأول: الأحكام الفردية والجماعية

إن من أبجديات العلمانية: التفريق بين الالتزام الفردي بأحكام الدين، والتزام المجتمع والدولة بها؛ أو بعبارة أخرىٰ: بين الدين القلبي الإيماني علىٰ صعيد الفرد خصوصا، وبين الدين في صيغته العملية المهيمنة علىٰ حياة المجتمع والدولة. وقد تسرب هذا الفصل العلماني الشهير بين الأمرين بقبول الأول، ورفض الثاني، إلىٰ كثير من دعاة الإسلام، والتيارات الإسلامية العاملة، مع رفضهم النظري للعلمانية.

وهذا التناقض يخفي أزمة فكرية مستحكمة داخلت الفكر الإسلامي المعاصر، بسبب اتساع الهوة بين التصورات النظرية، والتطبيقات العملية[١].

وقد انتشر التفريق بين الأحكام الفردية والجماعية في بعض التيارات

---

(١) وراء ذلك دوافع متباينة، تراها مبسوطة في الباب الخامس من هذا الكتاب.

السلفية خصوصا، فصار بعض مشايخ هذا التيار - مع إنكارهم العلمانية، وعدم انتسابهم إليها - لا يستنكفون عن التصريح بأن مهمتهم الدعوة إلىٰ تصحيح عقيدة الأفراد وعباداتهم، وعدم الخوض في قضايا المجتمع والسياسة!

ولذلك يَكثر من هؤلاء[1] الغياب التام عن قضايا الواقع، لا يعرف لهم فيها موقف، ولا يسمع لهم فيها رأي. وذلك بحجة الانشغال بالأهم - في نظرهم - وهو: تحقيق المخطوطات، وتدريس فقه العبادات، والرد علىٰ الشبهات الاعتقادية القديمة. هذا مع نهي الآخرين عن الاهتمام بتلك القضايا، وشدة الإنكار عليهم، والحرص الشديد علىٰ أن يستقر في أذهان الناس أن الدين هو هذا الذي يدعون إليه، لا غير!

أليس هذا تسللا علمانيا خفيا؟!

ومما يزكي لديهم هذا التصور المغلوط، تركيزهم علىٰ جانب فصل التخصصات، فيقولون: السياسة يخوضها أهل الاختصاص والمعرفة، وأما العلماء وطلبة العلم فلا خبرة لديهم بهذه الأمور، فلينشغلوا بما يتقنون.

وهذا الكلام في ذاته حق، لولا أنه يفضي إلىٰ مفسدتين:

أولاهما: أنه يؤدي إلىٰ تخريج أفواج من المغيبين عن قضايا أمتهم، من المتطفلين علىٰ موائد العلم الشرعي. فلا هم يصبرون علىٰ عناء الطلب ومشقة العلم حتىٰ يبلغوا فيه أعلىٰ الدرجات، ولا هم يتفاعلون مع هموم

(١) من الغني عن التنبيه عليه: أن هذا ليس حكما عاما، فما يزال في الأمة مشايخ - من التيار السلفي أو غيره - قائمون علىٰ ثغور مدافعة الباطل، كلما سمعوا نأمة للمناوئين المغرضين حثوا إليها مطايا الإنكار حتىٰ أخمدوا حسها.

الأمة وقضاياها الكبرىٰ! وهذا أمر مشاهد، يشتكي منه أهل الغيرة.

والثانية: أن كلامهم هذا، يفهم منه غالبا أن أهل الخبرة إنما هم أعوان الحكام القائمين ومستشاروهم، وأنه لا قدرة لأحد غيرهم أن يمتلك الخبرة اللازمة لخوض غمار الحكم. وفي ذلك من تسويغ الجمود السياسي، ووقف عجلة التغيير ما لا يخفىٰ!

وفي غير التيارات السلفية أيضا، نجد كثيرا من الدعاة يصرحون بالبراءة من طلب السلطة والحكم، ويجتنبون التلفظ بالدعوة إلىٰ تطبيق الشريعة، كأنها معرة يستحييٰ منها! وتجد غالب خطابهم يدور علىٰ الأحكام الفردية، خاصة منها المتعلقة بترقيق القلب، والحث علىٰ العبادة، وتصحيح العقائد النظرية.

وهذا كله لا غبار عليه، حين يتخصص فيه بعض الدعاة، فيكونون علىٰ ثغر من ثغور الإسلام المتعددة. لكن الانحراف الذي يحتاج إلىٰ تصحيح، هو حين يعتبر هؤلاء الدعاة ما يدعون إليه هو الدين الكامل، الذي جاء به رسول الله ﷺ، ويستهينون بما سواه، بل ينهون أتباعهم عن الخوض فيما سواه!

حينئذ يتحول التخصص في جانب من الدين دون إهمال غيره، إلىٰ تجزيء للدين علىٰ أسس علمانية تفرق بين أحكام الفرد وأحكام الجماعة.

المطلب الثاني: الأحكام الإجمالية والتفصيلية

والصيغة الثانية من التجزيء في أحكام الشريعة ذاتها: التفريق بين المبادئ والأسس العامة للشريعة، والأحكام التفصيلية الفرعية.

فقد انتشر بين كثير من منظري التيارات الإسلامية المعاصرة اختيار المرجعية العليا من المبادئ الكلية للشريعة، مع إهمال التنصيص علىٰ أن المرجعية يدخل فيها أيضا كل الأحكام التفصيلية.

والسبب وراء هذا التفريق، أن المبادئ العامة تكون - في الغالب - مقبولة من النظام العلماني المهيمن، خاصة في صيغها الموغلة في التعميم والإطلاق، بخلاف التفصيلات الفرعية فإنها محك التسليم لسلطة الشرع حقا.

ويتأكد هذا القبول، حين يتبنىٰ منظرو الحركة الإسلامية مبادئ كلية مائعة الصياغة، مثل التسامح والحرية والمساواة، هي مأخوذة في الأصل من معجم الفكر الغربي المتسلط علىٰ رقابنا، مع كونها تحتمل موافقة الشرع، ولكن مع كثير من التقييد والضبط.

فتصبح هذه العنوانات المرفوعة علىٰ هيئة شعارات، أرضا خصبة لإنبات كل المعاني العلمانية المناقضة للشرع!

وقد يقول هنا مدافع عن هذا الطرح: إننا نأخذ بالمبادئ والأسس الكلية للشريعة، لأنها محل اتفاق بين طوائف المسلمين ومذاهبهم، وكونها مطلوبة للشرع أمر يقيني لا يرقىٰ إليه اختلاف. أما الأحكام التفصيلية فأكثرها خلافي، ودخولها في الشرع ظني.

والجواب من وجهين:

أولهما: أن هذا التفريق ليس علىٰ إطلاقه. بل إن من المبادئ العامة ما هو محل خلاف بين المسلمين، ومن الفروع التفصيلية ما هو يقيني إجماعي. ألا ترىٰ أن الناس لا يختلفون مثلا في تحريم الخمر والمخدرات، ووجوب

الصيام والحج، وهم عند مناقشة مبادئ المصلحة والحرية والعدل في أمر مريج؟!

والثاني: أن دخول الأحكام الفرعية في المرجعية العليا يكون بحسب حالها في الشرع، ظنية وقطعية، خلافا واتفاقا. وليس من شرط المرجعية أن تكون جميعها أحكاما قطعية إجماعية، وإنما الضرر في تحويل الظني إلىٰ قطعي، وغلق باب النقاش العلمي فيه مطلقا. وهذه مرجعيات أمم العالم كلها، لا تخلو من دوائر ظنية، تحتمل الأخذ والرد، وقد يعرض لها الإلغاء والإبطال، عند الحاجة لذلك.

وقد تجلىٰ التفريق بين الأصول الكلية والفرعية، في مسألة نظام الحكم الإسلامي خصوصا، فقد نص كثير من المفكرين الإسلاميين علىٰ أنه لا يوجد في الإسلام نظام محدد للحكم. كما يقول الدكتور محمد عمارة مثلا: (لكن الإسلام - كدين - لم يحدد للمسلمين نظاما محددا للحكم .. فهو مثلا قد دعا إلىٰ الشورىٰ والعدل، ومنع الضرر والضرار وعلىٰ المسلمين أن يصوغوا لمجتمعاتهم نظم الحكم التي تقربهم من تحقيق هذه المثل العليا)[١]. وكما يقول محمد سليم العوا: (ترك الرسول تحديد تفاصيل نظام الحكم ليقرر فيه المسلمون - حسب مصالحهم - ما يناسب متطلبات الزمان والمكان والظروف المتغيرة، غير مقيدين إلا بالقواعد العامة للشريعة الإسلامية، وبالقواعد والمثل الأخلاقية العليا التي ضربها رسول الله ﷺ خلال سني حكمه)[٢].

---

(١) الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية: ٥٣-٥٤.

(٢) النظام السياسي للدولة الإسلامية: ٦٦. نقلا عن: تحطيم الصنم العلماني: ٢٨.

وهذا الكلام في ذاته يحتمل الصحة، ولكن السؤال المطروح: ما هذه القواعد العامة للشريعة الإسلامية، والمثل الأخلاقية العليا، التي يقيد بها نظام الحكم الإسلامي؟

إنها عند محمد سليم العوا: (الشورىٰ والعدل والحرية والمساواة ومدىٰ جواز مساءلة الحاكم). وعند غيره: (الشورىٰ والعدل والمساواة أمام القانون وحسن معاملة الأقليات الدينية والسياسية). وعند آخر: (الشورىٰ والعدالة والمساواة والحرية ومسؤولية أولي الامر)[1].

ويعلق محمد شاكر الشريف قائلا: (علىٰ حين أننا لا نجد من هذه المبادئ عندهم مثلا أن (التشريع المطلق لله وحده) أو بالتعبير القانوني المعاصر (السيادة لله وحده)، أو أن (الحكم لله وحده)، علىٰ رغم الأهمية القصوىٰ لذلك الأمر، الذي عن طريقه ينضبط النظام السياسي وغيره بالشرع، ويتقيد ويلتزم بأوامره ونواهيه، والذي بغيابه يفقد النظام السياسي وغيره صفته الإسلامية أو نسبته إلىٰ الإسلام، والذي بغيابه أيضا تصبح تلك المبادئ التي ذكروها عرضة للأهواء والشهوات والشبهات والجهالات، ووسيلة في أيدي المبطلين لمخالفة الأحكام الشرعية، بزعم تحقيق تلك المبادئ أو المحافظة عليها)[2].

ويتخذ هذا التفريق شكلا أكثر صراحة، عند الكلام عن مرجعية «الإسلام الحضاري» عند بعض الحركات - منها مثلا حزب الوسط الإسلامي المصري - وهذا أخطر من مرجعية «القواعد العامة للشريعة»!

---

(١) النقول في: تحطيم الصنم العلماني: ٢٩.

(٢) تحطيم الصنم العلماني: ٢٩.

(أما الفكر الإسلامي الحديث الذي عبر عنه حزب الوسط في مشروعه السياسي، فهو حزب مدني بمعنىٰ أن نظريته السياسية هي نظرية مدنية قائمة علىٰ الفكرة الحديثة للدولة ونمطها السياسي، تكون العضوية فيه علىٰ **أساس المواطنة وليس الدين**، وهو ما طبقه بالفعل حزب الوسط في محاولاته الثلاث بوجود زملاء مؤسسين من الأقباط المسيحيين، وهو يعود **للمرجعية الإسلامية التي ميزت الحضارة العربية الإسلامية طوال أكثر من ١٤ قرنًا من الزمان من أنها حضارة إنسانية بكل ما فيها، وقد شارك فيها وفي صناعتها كحضارة أبناء المنطقة العربية من مسلمين ومسيحيين وديانات أخرىٰ كشركاء في هذه الحضارة**، ووفق هذا التصور فإن **الإسلام** هو دين بمعنىٰ **الاعتقاد وحضارة** بمعنىٰ **التشريع والثقافة والعمارة والفن** . . إلخ،)[1].

ويؤكد عبد الوهاب المسيري هذا المعنىٰ بقوله: (. . فمؤسسو الحزب يذهبون إلىٰ أن قيمنا الحضارية وخصوصيتنا الثقافية مستمدة أصلا وأساسا من الإسلام الحضاري الذي يؤمن به المصريون كافة، مسلمين كانوا أم مسيحيين)[2].

ويقول أيضا: (ويؤكد برنامج الحزب أن الشريعة بصفتها مرجعية ليست مجرد نصوص تتلىٰ أو أحكام يتم تطبيقها أمام المحاكم، فالمسألة أعمق من هذا بكثير. فالشريعة منظومة قيمية ومعايير مرجعية يهتدي الناس بهديها في سلوكهم أمام القانون وأمام أنفسهم في حياتهم العامة والخاصة. والشريعة إذ

---

(١) أبو العلا ماضي في مقال: «الحزب الديني والمرجعية الإسلامية» - المصري اليوم بتاريخ ١٦/ ١١/ ٢٠٠٦.

(٢) العلمانية والحداثة والعولمة: ١٠١.

تكون مرجعية لا تعني أنها مجموعة من القيم الساكنة وإنما هي عملية متحركة حية تهدف إلىٰ تحقيق المقاصد العامة للشريعة، من حرمة النفس الإنسانية وحفظ العقل وتفعيل دوره في الحياة وحرية الاعتقاد وحرمة المال العام والخاص وصيانة العرض وكرامة الإنسان).

الاتجاه الثاني: التجزيء بحسب المخاطبين

من الأزمات التي يعاني منها خطاب بعض الحركات الإسلامية: اختلاف الخطاب بحسب المخاطبين، وأماكن الخطاب علىٰ قاعدة: (لكل مقام مقال)! فيقع منهم مخاطبة كل قوم بما يلائمهم، والحال أنهم يعتقدون أن ما يتلفظون به يحتاج إلىٰ ضوابط وقيود، فيهملون ذكرها عمدا حرصا منهم علىٰ إرضاء الجماهير.

ولست أنكر أن لتغير الخطاب بحسب أحوال المخاطبين أصلا شرعيا في الجملة، فقد عقد البخاري في صحيحه بابا سماه: (باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا)، وأورد فيه قول علي رضي الله عنه: (حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله). وحديث أنس رضي الله عنه، وفيه قول معاذ بن جبل: (يا رسول الله أفلا أخبر به الناس فيستبشروا) فقال رسول الله ﷺ: «**إذًا يتكلوا**».

ولكن الإشكال يكمن في خطاب سياسي مزدوج، ليس الغاية منه حماية المخاطبين من انحراف في المفاهيم والتصورات، أو حماية الشريعة من التكذيب والاعتراض، وإنما غايته الكبرىٰ جلب الجماهير غير الإسلامية إلىٰ المشروع السياسي الإسلامي، واستمالة أصحاب النفوذ الإعلامي والهيمنة السياسية.

فمن المشهور المتداول عند بعض الحركات الإسلامية أن خطاب المحافل السياسية العامة كالبرلمان ووسائل الإعلام، مغاير لخطاب المحافل الدعوية الخاصة كالمساجد مثلا. وهذا من الثمرات السيئة للتفريق بين الدعوي والسياسي، بحيث يكون للحركة الدعوية خطاب مغاير لذراعها السياسي.

والغالب عليهم أنهم - لتسويغ هذا الازدواج في الخطاب - يظهرونه في صورة الإكراه، ومراعاة المصلحة، ويقدمونه في ثوب استعمال المعاريض؛ فلا يختلف ذلك كثيرا عن التدليس السياسي، الذي تمارسه الأحزاب العلمانية، ويشتكي منه عموم المسلمين!

وقد يقع من بعضهم في باب الازدواج شيء أخطر، فإنهم حين يعجزون عن قول الحق المحض، في البيئة المعادية مع قوم مخصوصين؛ لا يكتفون بالسكوت عن قول الحق، حتىٰ يضيفوا إليه قول بعض الباطل الصريح.

وشتان بين المقامين!

فإن الذي أباح السكوت عن قول بعض الحق، لم يبح التلفظ بالباطل الجلي، لغير مسوغ معتبر.

فتدبر هذا المعنىٰ!

صورة التنصل من المرجعية الإسلامية:

والمراد بالتنصل - كما سبق بيانه -: تنحية المرجعية الإسلامية خلال الممارسة السياسية، ويتخذ ذلك مراتب متفاوتة الخطورة، تمتد حتىٰ تصل إلىٰ حالة الذين يزيلون هذه المرجعية مطلقا حتىٰ يستنكفوا في خطابهم من

أيسر إحالة علىٰ نصوص الوحي أو كلام العلماء! بل يصل الأمر عند بعضهم إلىٰ حد الإنكار علىٰ بعض الإسلاميين الذين يستعملون شذرات من الخطاب الشرعي في خضم ممارستهم السياسية، بدعوىٰ الفصل بين الخطابين الديني والسياسي!

ويصل التماهي بين الخطاب السياسي لهؤلاء وبين الخطاب العلماني المهيمِن إلىٰ الدرجة التي يقول فيها أحد الإسلاميين: «لابد من التمايز في المجالات والرموز والخطاب .. "لأنه ليس مطلوبا مني أنا كسياسي استحضار الآيات في ممارستي السياسية، بقدر ما أنا مطالب بتطبيق القانون والتشريع»[1].

وهكذا يصبح الاستشهاد بالنص القرآني تهمة يُتنصل منها، ويُفتخر - علىٰ عكس ذلك - بالركون إلىٰ القوانين والتشريعات الوضعية! ويصبح السياسي كائنا منضبطا في القوالب العلمانية الجاهزة، متجردا من كل خلفية فكرية شرعية، وإلا كان فقيها، وشتان ما بينهما!

ويشف هذا الكلام - الواردُ في لحظة مصارحة لا إكراه فيها ولا ضغط - عن حقيقة ما آل إليه معتقد كثير من قيادات الأحزاب الإسلامية، التي نهلت إلىٰ حد الريّ من المستنقع العلماني، المميز بين الممارسة الفردية - حيث يمكن تلاوة القرآن وتدبره وتعظيمه - وبين الممارسة السياسية العامة - حيث لا مجال لنصوص الوحي، وإنما هو القانون والمرجعية العلمانية فحسب!

---

(١) تصريحات عبد الله بوانو، رئيس الفريق البرلماني لحزب العدالة والتنمية المغربي، منشورة بموقع هيسبريس علىٰ الشبكة بتاريخ: ٢٥ يونيو ٢٠١٣.

وتتجلىٰ المسالك الخطيرة لهذه الصورة في اتجاهين اثنين:

* أولهما: عدم الإفصاح عن المرجعية الإسلامية، والاكتفاء بفهم الناس وتصنيفهم، المأخوذ من بعض الإشارات والقرائن!

* والثاني: تغليف المرجعية الإسلامية بمقولات علمانية مائعة، يتستر الناشط الإسلامي وراءها، ويحتمي بها من النقد الفكري أو البطش المادي!

ففي الاتجاه الأول سترٌ للحق، وفي الثاني تلبيس علىٰ الخلق.

وبين اتجاهي النفي والإثبات هذين، تضيع الصرامة الفكرية اللازمة في العمل السياسي الناجع، وتتسرب العلمانية المرفوضة نظريا، إلىٰ المفاصل الأساسية للعمل الإسلامي.

عدم الإفصاح

أصبحت هذه الصورة غالبة علىٰ كثير من الحركات الإسلامية التي اندمجت في العمل السياسي، أو قررت تلميع صورتها في الإعلام وأمام المتغلبين من أصحاب المرجعيات الليبرالية والحداثية، والعلمانية عموما.

وقد بدأ الأمر لدىٰ جيل المؤسسين قليلا محتشما، ثم ما لبث يتضخم عند الأجيال اللاحقة، حتىٰ صار ظاهرة قائمة، صريحة التغلغل في العلمانية. وتحولت كثير من «الأحزاب الإسلامية» إلىٰ أحزاب وطنية، تشترك مع عامة الأحزاب في مرجعيتها العليا، وتحرص علىٰ القيم الديمقراطية أكثر من حرص غيرها[1]؛ وإن تميزت بشيء فليس بمرجعيتها الإسلامية، وإنما

---

(١) من الجدير بالتسجيل هنا: أنه - في الوقت الذي تسيطر فيه النخبة المؤسِّسة علىٰ كثير من الأحزاب الوطنية والليبرالية، وتمارس سلطة «أبوية» تخنق المواهب =

بنزاهتها السياسية، واحترامها للدستور والقوانين، وتفانيها في تحقيق المصالح العليا للوطن!

وبعبارة أخرىٰ، صار لدينا في كثير من الأحيان: أحزاب وطنية علمانية «نزيهة»، ذات «تاريخ»[1] إسلامي! وشتان ما بين مرجعية حاضرة راسخة، تحال الخطط والتصرفات عليها، وتفض النزاعات من خلالها، وبين مرجعية ماضية طمسها النسيان، وغلفها الإهمال، ولم يبق منها في الألسنة والأذهان، غير الحنين إليها عند بعض الناس!

وهكذا صرنا نرىٰ بين الإسلاميين من لا يجرؤ مثلا علىٰ ذكر التقوىٰ سببا للبركة الاقتصادية، مستشهدا بمثل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

ورأينا من يستحيي من التصريح بالعقوبات الأخروية التي ذكرتها الأحاديث النبوية، مرتبة علىٰ بعض المعاصي والموبقات.

ورأينا من يتفنن في تزويق الأحكام الشرعية، التي تخالف المرجعيات العلمانية السائدة، أو سترها مطلقا، ولا يبديها مع عظيم حاجة الناس لمعرفتها.

= الشابة، نرىٰ كثيرا من الأحزاب الإسلامية تمارس ديمقراطية داخلية صارمة، يتغير فيها القادة، ويتداول الناشطون علىٰ السلطة، تبعا لمعايير انتخابية شفافة (تراجع مثلا تجربة «حزب العدالة والتنمية» المغربي وأصله الدعوي المسمىٰ بـ«حركة الإصلاح والتوحيد»)!

(١) لأجل هذا «التاريخ»، يعدهم أعداؤهم «إسلاميين»، ويتعاملون معهم علىٰ هذا الأساس، دون أن يشفع لهم تنصلهم من المرجعية الإسلامية، والقرابين التي لا ينفكون عن ذبحها علىٰ أنصاب العلمانية المهيمنة!

وهكذا في أمثلة ونظائر أخرىٰ لا تحصىٰ، ولا تخطئها عين الرقيب الفطن.

ولكن . . ما الذي يجعل الإفصاح عن المرجعية العليا مطلوبا جوهريا، لا يمكن إهماله ولا الالتفاف حوله؟ أليس من المناسب أن يُكتفىٰ بما يستبطنه غالبية المنتسبين للحركات الإسلامية من أصول وقواعد، تشبعوا بها من خلال وسائل الاستقطاب الدعوي؟ أليس تكرار التصريح بالمرجعية الإسلامية في المعارك السياسية مفضيا - ولا بد - إلىٰ إشكالات ومزالق، تعود علىٰ العمل الإسلامي كله بالحرج أو الإبطال؟

هذه أسئلة مشروعة إلىٰ حد بعيد، يطرحها كثير من الإسلاميين، جهرا أو في المجالس الخاصة غالبا. ولا ريب أنها تحتاج إلىٰ وقفة قصيرة لاقتراح بعض الأجوبة المقنعة.



لقد أسست عقود من الدعوة الجماعية والفردية، مارسها جهابذة من العلماء والدعاة المخلصين: مرجعية عليا للحركة الإسلامية المعاصرة.

وتشكلت هذه المرجعية في الأصول الكبرىٰ للعقيدة ومنهج الاتباع، وفي الأسس المحورية للسياسة الشرعية وطرق التغيير، بل في كثير من الفروع الفقهية المتعلقة بالنوازل العصرية خصوصا، وبأحكام السلوك الفردي والجماعي عموما.

وانتشرت هذه التأصيلات المشكِّلة للمرجعية العليا للحركة الإسلامية المعاصرة في الكتب والدروس والإعلام الإسلامي عموما، وتربىٰ علىٰ

مائدتها أبناء هذه الحركة، واستبطنها كثير منهم، بل صارت جزءا من تشكيلهم الفكري، الذي يرون الكون حولهم من خلاله.

ولكن . .

في الآن ذاته، كانت أجهزة الدولة العلمانية الحديثة تمارس تغلغلها الثقافي البطيء الراسخ في أذهان مواطنيها، عن طريق الإعلام والتعليم وغيرهما.

وكانت الحضارة الغربية المهيمنة، تبث سمومها الفكرية في الأمم التابعة، وتؤسس داخلها نخبا ببغاوية، تتكفل بإكمال المهمة وتأطيرها، عند غياب التأثير المباشر.

وكان البطش المادي المتطاول . . وكان الإرهاب الفكري المستمر . . وكان العجز عن إخراج هذه المرجعية من الأقبية النظرية إلىٰ نهار التطبيق العملي . .

لهذا كله(١) - ولغيره مما سيأتي في ثنايا هذا الكتاب - تآكلت هذه المرجعية العليا في نفوس بعض أبناء الحركة الإسلامية، وأصابتها عوامل التعرية المتلاحقة، إلىٰ حد التلاشي التام!

---

(١) يقول د. عبد الوهاب المسيري: (فالعالم الإسلامي قبل وصول قوات الغزو الغربية، ابتداء بنابليون، كانت له قيمه وسلوكياته المستبطنة من تراثه. ولكن بعد هذا الغزو أصبحت عملية الاستبطان والتصرف التلقائي غير كافية بسبب الاختراق المعرفي، وأصبح من الضروري تحديد، بل والإفصاح عن، المرجعية النهائية للمجتمعات الإسلامية حتىٰ لا يختلط الحابل بالنابل!) (العلمانية والحداثة والعولمة) ضمن سلسلة حوارات: ص ٩١.

وحدثت الفجوة الخطيرة بين جيل المؤسسين «الراديكاليين»، وجيل الملتحقين «المتساهلين المعلمنين».

بل انتسب بعض أصحاب الطائفة الأولىٰ إلىٰ الطائفة الثانية، من باب الرضا بالأمر الواقع الذي لا حيلة في دفعه!

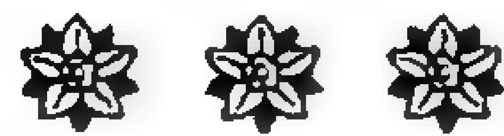
وهكذا وجدت الحاجة الملحّة إلىٰ الإفصاح عن المرجعية الإسلامية بالصراحة ذاتها التي يصرح بها العلمانيون بمرجعياتهم، بل أكثر.

ووجدت الحاجة إلىٰ تكرار هذا الإفصاح، بأساليب مختلفة شديدة التأثير، واضحة القسَمات، حتىٰ تترسخ في الأذهان هذه المرجعية العليا، رغم كيد الكائدين المتربصين.

والقاعدة العامة التي لا تنخرم: أن الذي لا يحدد مرجعيته بوضوح، لا بد أن يتبنىٰ مرجعية الآخر، بوعي أو بدون وعي.

وهذا الذي حدث لكثير من الحركات الإسلامية المعاصرة ..

وهذا الذي ينبغي علاجه ولا بد، قبل أن يستشري المرض، ويمتنع الشفاء ..



إن التصريح بالمرجعية ضروري إذن، بل هو بالنسبة للحركة الإسلامية: مسألة حياة وازدهار، أو موت واندثار!

ولكن الإفصاح عن المرجعية الإسلامية الصريحة الواضحة، لا يمكن أن يخلو من بعض المفاسد الشرعية، التي قد يتشبث بعض الناس بها لتسويغ نكوصهم عن الإفصاح المنشود.

ويمكن إجمال هذه المفاسد في النقاط التالية[1]:

* التفرق والحزبية:

قد يفهم بعض الناس من التصريح بالمرجعية الإسلامية نوعا من الاختلاف المذموم شرعا، الذي قد يصل إلىٰ درجة التحزب، المفرق بين أصحاب هذه المرجعية، وبين غيرهم من المسلمين العاملين في الحقل السياسي من الذين لا يرفعون مرجعية دينية صريحة.

ولا شك أن هذه الحزبية مناقضة لأصول الشرع الآمرة بالجماعة والائتلاف، والناهية عن الفرقة والاختلاف، وهي أصول مأخوذة من عدد كثير من النصوص الشرعية اليقينية، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾ وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾، وما أشبه ذلك.

وقد أنكر الأئمة[2] التعصب لمذهب أو طائفة أو شخص بعينه، وعدوا ذلك من الصوارف عن سبيل الحق، ومن أسباب تفرق الأمة، وحصول الوهن فيها أمام أعدائها الخارجيين.

ومن المفاسد الملتحقة بهذا المعنىٰ: أنه قد يفهم بعض الناس من هذا التحزب أمورا خطيرة، منها:

---

(١) بعض هذه المفاسد مذكور في مسألة حكم تأسيس الأحزاب الدينية، ولا ينفصل ذلك كثيرا عن مسألة التصريح بالمرجعية الدينية الشرعية. راجع في المسألة الأولىٰ مقال: (مفهوم الحزب الديني بين الاجتهاد والبدعة) د.صبري محمد خليل - منشور علىٰ الشبكة العنكبوتية.

(٢) أكثر كلامهم في التعصب المذهبي الفقهي، لعموم البلوىٰ به في زمنهم. ولا مانع من حمل كلامهم علىٰ ما نحن فيه لاتحاد المناط.

- احتكار الدين، وأن هنالك طائفة يحق لها من الحديث باسم الدين ما لا يحق لغيرها!

- الطائفية المقيتة، التي تفرق بين أبناء الوطن الواحد، وتناقض مبدأ عالمية الإسلام.

- تكفير المخالفين، وإخراجهم من دائرة الإسلام، أو علىٰ الأقل من دائرة الغيرة علىٰ الإسلام، والاهتمام بشأنه.

* التميز المذموم عن جماعة المسلمين

ومن المفاسد المحتملة أيضا وقوع التمييز بين طائفتين من المسلمين، بينهما عموم وخصوص مطلق: إحداهما: الإسلاميون العاملون للإسلام، الناشطون في مجال السياسة؛ والثانية: عموم المسلمين، بقطع النظر عن اهتمامهم بقضايا السياسة، وانشغالهم بها.

والحال أن الشرع لا يقر بهذا التفريق، ولا يعترف بغير اسم واحد، سمىٰ الله تعالىٰ به المسلمين، كما قال تعالىٰ: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا﴾، وما عرف المسلمون في أزمنة الإسلام المزدهرة الأولىٰ، غير هذا الاسم الجامع.

* استعداء الطغاة والظلمة

ومن المفاسد أيضا: أن التصريح بالمرجعية الدينية يستعدي الطغاة المناوئين للدين، والظلمة الكارهين لحكم الشريعة، سواء أكان ذلك من داخل الأمة أو من خارجها.

وهو استعداء مجاني، لا يعود علىٰ العمل الإسلامي بغير الفساد والضرر الجسيم.

لأجل هذه المفاسد قلتُ آنفا إن من الأسئلة المشروعة قول القائل: (أليس تكرار التصريح بالمرجعية الإسلامية في المعارك السياسية مفضيا - ولا بد - إلىٰ إشكالات ومزالق، تعود علىٰ العمل الإسلامي كله بالحرج أو الإبطال؟)

ومرادي بالحرج: الاضطراب الفكري النظري، خاصة عند الحوار مع المخالفين. وهذا لازم للمفسدتين الأولىٰ والثانية.

ومرادي بالإبطال: إمكان تعرض العمل الإسلامي للمنع القانوني، أو للمضايقة الفعلية. وهذا لازم للمفسدة الثالثة.

والحق أن الجواب عن هذه المفاسد ممكن دون كبير عناء، لمن تفكر في الأمر بعض الشيء.

فإشكال التحزب والتفرق يمكن حله باعتبار الانتماء للحركة الإسلامية مسألة خاضعة للاجتهاد، والتصريح بمرجعيتها الدينية إنما هو حائل دون الذوبان في البيئة العلمانية المهيمنة. وهذا كله ممكن دون الوقوع في التعصب المذموم، بل لا تلازم بين الأمرين!

وإشكال التميز عن جماعة المسلمين حله ببيان كون هذا التفريق أمرا اصطلاحيا أوجبه حال الانفصال الواقع بين السياسة والشرع في أغلب الأمة منذ عقود طويلة. وهذه الحالة الاستثنائية في تاريخ الأمة أوجبت ظهور طائفة استثنائية تحمل علىٰ عاتقها أمانة إرجاع الأمة إلىٰ حكم الشريعة، وهي المسماة بالإسلاميين أو الحركة الإسلامية.

فلا ضير إذن إن كان في الأمة أقوام يحملون همّا لا يحمله غيرهم،

ويسعون لغاية لا يسعىٰ لها غيرهم، دون أن يكون في ذلك إبعاد للآخرين عن حظيرة الإسلام.

وحينئذ فمصطلح «إسلامي» الذي لا ينفي الإسلام عن غير المنتسب إليه، لا إشكال فيه.

فإن قيل: (إن مسؤولية إقامة الشرع ينبغي أن يقوم بها كل المسلمين!)

فالجواب: هذا - فوق كونه مخالفا لواقع الحال - غير ممكن حتىٰ من الناحية النظرية بسبب التجهيل الخطير الذي مورس علىٰ الأمة فأدىٰ بأكثر الناس إلىٰ جهل أهمية هذه القضية، وخطورة الاستهانة بها!

وأما المفسدة الثالثة، فيجاب عنها بأن أعداء الدين - كما دلت علىٰ ذلك التجارب المتكررة - يناوئون الدين وأهله مطلقا، سواء أصرح هؤلاء بمرجعيتهم الدينية، أم تركوها وراء الحُجب الساترة. فإن لديهم من بغض الدين ما يجعلهم يرفضون الإسلام[1] ولو كان مخمليا ناعم الملمس! فهي إذن استراتيجية خاسرة في مواجهة القوم.

وعلىٰ فرض عدم إمكان الجواب عن هذه المفاسد، فإننا نقول: إنها لا يمكن أن تقارن بمفسدة ضياع المرجعية.

إن التحدي الأكبر المطروح علىٰ الحركة الإسلامية في عملها السياسي، هو أن تدخل هذا المعترك الخطير وهي متسلحة بمرجعية شرعية واضحة المعالم، تتجاوز ظاهرة رفع الشعار، إلىٰ ضبط العمل كله بضوابط هذه المرجعية.

---

(١) بل يرفضون في عالم السياسة حتىٰ النزهاء الأحرار، وإن كانوا غير إسلاميين!

أما التنصل من المرجعية الشرعية، لأجل التعايش مع المرجعيات المهيمنة، فلا يعدو أن يكون التفافا علىٰ المشكلة، بدلا من مواجهتها بالشجاعة اللازمة.

إن وصول الإسلاميين إلىٰ البرلمان أو إلىٰ السلطة التنفيذية، بعد تجردهم من بعض مرجعيتهم أو من جميعها - كالذي وقع في بعض بلدان ما يسمىٰ «الربيع العربي» - إنما هو وصول للإسلاميين من حيث هم أشخاص وأحزاب. أما المنهج الإسلامي الذي قامت لأجله هذه الحركات فلا يزال مغيّبا، لا يجرؤ الواحد منهم علىٰ التلفظ باسمه فضلا عن التصريح بالدعوة لإقامته! . وبعبارة أخرىٰ: وصل الإسلاميون ولم يصل الإسلام![(١)]

وما أشبه هذا برجل طُلب منه أن يصعد بحمل ثقيل علىٰ ظهره إلىٰ قمة جبل وعر. فحاول أن يؤدي مهمته مرارا دون جدوىٰ، وبعد أن فشل في محاولاته جميعها، قرر أن يترك الحمل وراءه، ويصعد الجبل مخففا من أثقاله. فحين وصل إلىٰ قمة الجبل، صفق له الذين يحكمون بظواهر الأمور، ولا يتأملون ما وراءها من حقائق[(٢)].

ليس صعبا أن تدخل العمل السياسي تحت مظلة المرجعية العلمانية المهيمنة، مع شديد مخالفتها لمرجعيتك الأصلية، كما أنه ليس صعبا علىٰ القائد المجاهد الذي يأتي إلىٰ ثغر فيُمنع الدخول مع جيشه إلىٰ أرض العدو

---

(١) يراجع مقالي «الحركة الإسلامية المعاصرة: أمراض الواقع، وآفاق العلاج»، منشور في موقع المركز العربي للدراسات والبحوث.

(٢) ويشبه أحد إخواننا الأفاضل الأمر بالذي توضع أمامه معضلة رياضية معقدة، فيعمد إلىٰ تغيير المعطيات لتيسير المعضلة، بدلا من التعامل معها كما وردت!

بالقوة، أن يتفق مع العدو علىٰ أن يدخل وحده دون جيش ولا سلاح. فهل يعد ذلك الدخول نصرا؟

التغليف بالمقولات العلمانية

هذه الصورة الثانية للتنصل من المرجعية الدينية، وهي طريقة يتخلص بها السياسي الإسلامي من تأنيب الضمير بسبب تركه مرجعيته الأصلية، التي لأجلها قامت حركته، وفي سبيلها ولج معترك السياسة.

فهي إذن صورة تلفيقية، يسعىٰ أصحابها إلىٰ تحقيق غايات الشريعة المتفق عليها، تحت خطاب معلمن يصطلح مع النظام العلماني المهيمن.

ويقف أصحاب هذا التصور - مثل أصحاب التصورات التلفيقية جميعها - في برزخ مائع بين معسكرين، يقابلانهم معا بالرفض والتوجس!

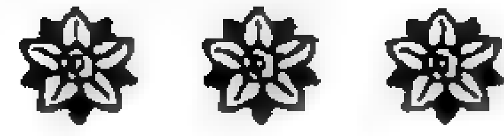
فأهل الإسلام المتشبثون بأصول الشريعة الواضحة، في الخطاب والممارسة - ومعهم عوام المسلمين المتجذرون في فهمهم الفطري الساذج - يحذرون أشد الحذر من ذاك الخطاب العلماني الذي لا يختلف كثيرا عن خطاب الأعداء في الداخل والخارج.

والعلمانيون المناوئون للحركات الإسلامية، لا يرون في هذا كله، أكثر من حيلة مكيافيلية تتخلص بها الحركة الإسلامية من أعدائها، وتتسلل في هدوء إلىٰ مفاصل الدولة. ولذلك يكثر في خطاب عتاة العلمانيين التحذيرُ من الإسلاميين «المعتدلين»، علىٰ الرغم من خطابهم المنصهر في البوتقة العلمانية السائدة. فلا يشفع لهم ذلك، إذ «ليس في القنافذ أملس».

بل إن هذا التغليف الذي ننكره، لا يختص بالمقولات المتكاملة، بل

يوجد بإلحاح أيضا في المصطلحات المفردة ذاتها. فقد سرىٰ إلىٰ الخطاب الإسلامي عدد كبير من المصطلحات الغربية، المحملة بالمفاهيم العلمانية.

و(إن أول خطوة في إحياء النظرية الإسلامية السياسية . . : هو تخليص الأجواء الفكرية من المفاهيم والمصطلحات العلمانية، ونشر المفاهيم والمصطلحات الإسلامية . . وليس من المقبول شرعا ولا منهجا أن نعتمد في بناء وتوضيح حقيقة من الحقائق الشرعية علىٰ مصطلحات أجنبية عن الفكر الإسلامي، بل لها حمولاتها العلمانية والمستقرة في العقل الجمعي لدىٰ كثير من المسلمين)[1].



وقد تنبه بعض قادة الحركة الإسلامية إلىٰ هذا الخطر الماحق الذي يهدد هذه الحركة في وضوح خطابها، وسلامة ممارستها السياسية العملية.

فكتب أستاذنا الدكتور أحمد الريسوني - وفقه الله - مقالا جعل عنوانه: (كي لا نضعف مرجعيتنا بأنفسنا)[2]، ذكر فيه هذه المخاوف، ووجه هذا النقد التصحيحي للحركة الإسلامية في المغرب خصوصا، وفي العالم الإسلامي عموما. فكان مما قال:

(مما يلاحظ في السنين الأخيرة أن الخطاب الإسلامي لدىٰ عدد من أصحابه بدأ يتقلص فيه اعتماد المرجعية الإسلامية وحضورها بشكل واضح

---

(١) مقال «ظاهرة المقابلة بين تطبيق الشريعة وسيادة الأمة» للأستاذ سلطان العميري - ضمن كتاب «سيادة الشريعة المعلوم من الدين بالضرورة» - ص١٥.

(٢) منشور في جريدة التجديد، لسان حزب العدالة والتنمية المغربي:
http://www.attajdid.ma/?info-6575

ومتزايد، وبدأت تصبح فيه هذه المرجعية باهتة ومحتشمة، لصالح اعتماد المرجعيات السائدة: سياسية كانت أو إعلامية أو ثقافية أو قانونية.

ففي بعض الخطابات الرسمية للحركات والأحزاب الإسلامية والهيئات المنبثقة عنها، المستقلة أو شبه المستقلة، نجد أن الاعتماد علىٰ القرآن والحديث النبوي الشريف والأحكام الشرعية والاستناد إلىٰ العلماء، يقل أو ينعدم بشكل يثير الاستغراب. بل أحيانا نجد متحدثا إسلاميا في أو قناة أو خطاب أو حوار أو مقال، يكون وجها لوجه مع الآية أو الحديث في موضوعه ومضمون كلامه، ومع ذلك يتحاشىٰ ذكر الحديث أو الآية أو الإشارة إلىٰ المرجعية الإسلامية في الموضوع. وهذا يضعف الطابع الإسلامي وينحيه شيئا فشيئا، وقد تكون الظاهرة الآن محدودة، ولكنها تشير وتنبئ عما بعدها إن استمرت).

وينبه الدكتور الريسوني علىٰ إحدىٰ مفاسد الإعراض عن ذكر المرجعية الإسلامية، والاكتفاء باعتماد المرجعيات الأخرىٰ، وهي مفسدة: إسقاط عدد من الأحكام الشرعية لعدم اندراجها في المرجعية الأخرىٰ.

ويمثل علىٰ ذلك بقضية رفض تسليم الأطفال المغاربة المسلمين للأجانب غير المسلمين، لكفالتهم وتبنيهم.

يقول في المقال ذاته:

(يجب أن نقول بأن السبب الديني هو السبب الحقيقي عندنا، وليس فقط السبب القانوني أو السيادة الوطنية. نعم كل هذه الأمور معتبرة. إذا كان هناك قانون في البلد فيجب احترامه، وكذلك سيادة المغرب يجب احترامها وصيانتها، ولكن القضية الأساسية عندنا هي أن هؤلاء الأطفال من أبناء

المسلمين إذا خرجوا من المغرب إلىٰ أيد غير إسلامية، فقد خرجوا من الإسلام بشكل قطعي، وكل من يسلمهم أو يوافق علىٰ ذلك أو يتساهل فيه، فإنما يوافق علىٰ إخراج أبناء المسلمين من دينهم بشكل قطعي ويقيني لا شك فيه، هذا هو التعليل الصحيح وسبب الاعتراض عندنا. وهذا هو الذي يجعل موقفنا ثابتا وصلبا، أما السيادة والقانون فهي أمور يمكن أن تعدل، . .).

ثم يذكر أمثلة أخرىٰ:

- في الحديث عن المهرجانات الموسيقية. فالسبب المقدم في خطاب الإسلاميين لمعارضتها هو ما فيها من إهدار المال العام، والاستبداد والتسلط، ولكونها تأتي في وقت الامتحانات. والذي ينبغي هو: أن «نعارض هذه المهرجانات لأنها أولا وقبل كل شيء . . ترمي إلىٰ إفساد الأخلاق وإضعاف الدين والتدين، وهذه الاعتبارات يجب أن تظل حاضرة وأساسية».

- في الدعوة إلىٰ التسريع بإقامة البنوك الإسلامية، لا ينبغي أن يكون السبب المذكور أنها ستجلب أموالا ومناصب شغل، «ولكن أولا وقبل كل شيء، لأننا نريد إخراج ما يمكن إخراجه من معاملاتنا وقوانيننا ومواطنينا من لعنة التعامل بالربا، ومن ضيق الحرام إلىٰ سعة الحلال».

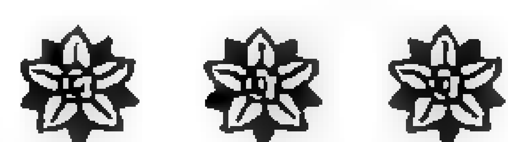
- تحاشي ذكر الآخرة وما فيها، فحين نتحدث عن المفسدين والمجرمين بصفاتهم وأفعالهم ومؤسساتهم ومخططاتهم، أو نتحدث عن المحسنين والمصلحين، لا نكاد نذكر بأن الأمر سيؤول إلىٰ الوقوف بين يدي الله، ويفضي في النهاية إلىٰ الجنة أو إلىٰ جهنم، وإلىٰ العذاب أو النعيم، وإلىٰ الحساب العسير أو الثواب العظيم.

ويثير الدكتور الريسوني إشكالية تنميط المصطلح المستعمل في مضمار السياسة. فقد صار الإسلاميون يتفادون استعمال المصطلحات الإسلامية والشرعية مثل الحلال والحرام والعفة والتقوىٰ والفجور، ويركنون إلىٰ مصطلحات أخرىٰ بديلة، لا تحمل المضامين الشرعية الدقيقة، ولا ينتج عنها تنزيل الأحكام الشرعية الواضحة.

ويمثل الدكتور الريسوني للأمر فيقول:

(نرىٰ مؤخرا مثلا حملة حكومية ضد الرشوة، ومن شعارات هذه الحملة "وإياكم من الرشوة"، وهذه العبارة باستعمالها العامي لا تثير إلا السخرية، فلماذا لا نقول: «لعن الله الراشي والمرتشي»، فهذه العبارة زاجرة وقوية وشديدة، وتحيل علىٰ الآخرة وعلىٰ الله تعالىٰ، وتحيل علىٰ سلطة مرجعية ما زالت قوية ومؤثرة عند الناس.

الخطاب الشرعي يجب أن يبقىٰ حاضرا متميزا بمرجعيته ومضامينه ومصطلحاته، فلا بد أن نقول: الزكاة فريضة، والشورىٰ فريضة، والرشوة حرام، والميسر حرام، والخمر أم الخبائث، والغش حرام، والكذابون في نار جهنم ... ونحن ضد الزنا والفسق والكفر ...).



وإلىٰ جانب ما سبق ذكره من الأمثلة في مقال الدكتور الريسوني، الذي يكتسي أهمية خاصة بحكم كونه من قبيل النقد الذاتي النابع من داخل الحركة الإسلامية المعاصرة، فإننا يمكن أن نذكر شواهد أخرىٰ كثيرة من واقع خطاب الحركات الإسلامية المعاصرة.

بل إن التغليف والستر وصلا حتىٰ إلىٰ أسماء الحركات الإسلامية ذاتها! ففي المغرب مثلا: تحول اسم الحركة البارزة من (الجماعة الإسلامية) إلىٰ (حزب العدالة والتنمية) مرورا بـ(الإصلاح والتجديد) و(الإصلاح والتوحيد):

(وفي إطار السعي للبحث عن الشرعية، كان تقلب هذا التيار في تسميات ذات دلالات سياسية متوالية، محاولة إلغاء كل الفواصل التي يمكن أن تحول دون تأهيلها لمزاولة العمل السياسي الرسمي، وذلك بالتخلي عن اسم جمعية الجماعة الإسلامية إلىٰ حركة الإصلاح والتجديد . .)[١].

ومن البدهي أن الإنكار هنا ليس مُنصبًا علىٰ هذه الألفاظ في ذاتها، فإنها مقبولة دينيا، ولها حمولة شرعية معتبرة؛ ولكنها أيضا مصطلحات عائمة، لا يختلف حولها اثنان من عقلاء البشر، ولا ميزة في تبنيها للحركات الإسلامية عن غيرها من التيارات العلمانية الناشطة في حقل السياسة!

والتغيير من اللفظ الدال علىٰ مرجعية الإسلام، إلىٰ هذه الألفاظ العامة، قد يشعر بنوع تنصل من المرجعية العليا، وستر لها بالمقولات المقبولة في النظام العلماني.

ومن الحيل النفسية الحاضرة بإلحاح في هذا الباب: اعتماد ثمرة الحكم الشرعي بدلا من الحكم ذاته.

وبيان ذلك: أن الأحكام الشرعية جاءت لتحقيق ثمرة عظيمة هي جلب المصالح ودرء المفاسد. فيكتفي الناشط السياسي الإسلامي بذكر

---

(١) من مقال (حزب العدالة والتنمية الحاكم في المغرب..مسار الانتقال إلىٰ المشاركة السياسية) د. البشير المتاقي. من موقع مجلة الديمقراطية، بتاريخ ٠٦/ ٠٣/ ٢٠١٣.

المصلحة[1] التي هي الثمرة المرجوة من الحكم الشرعي، بدلا من ذكر الحكم الشرعي نفسه.

فيقول قائلهم مثلا: «نطالب بمنع بيع الخمور واستهلاكها بمقتضىٰ قانون عام، لأن ذلك سيعود بالفائدة العامة علىٰ المجتمع، من جهة تقليل الجرائم وحوادث السير والنزاعات الأسرية، ونحو ذلك». بدلا من أن يقول: «أطالب بمنع الخمر لأنها محرمة في شرع الله». ومن المعلوم أن تحريم الخمر القطعي في دين الإسلام - وإن أفضىٰ إلىٰ تحقيق هذه المصالح الدنيوية - فإنه لم يأت لها وحدها، بل لغيرها الكثير، إلىٰ جانب الثمرات الأخروية العظيمة، التي أولها تمام التسليم لحكم الله ﷻ.

ونظرا لضعف هذا الموقف المنبتّ عن بيان أحكام الشريعة الصارمة الجلية، فإن المخالف يمكن أن ينازع باستحضار بعض النماذج الغربية التي نجحت في تقليل مفاسد الخمر الدنيوية، عن طريق تقنين استهلاكها (مثلا بمنعها في حق القاصرين، ومنعها حال السياقة، ونحو ذلك) دون الحاجة إلىٰ منعها بشكل كامل مطلق، كما هو المقصد الشرعي.

كما أن بإمكان المخالف أن يستحضر مصالح دنيوية لإنتاج الخمر وبيعها، لا تقلّ أهمية - في المقياس المادي - عن المفاسد المزبورة آنفا، مثل: تنشيط الاقتصاد، وضخ الضرائب في ميزانية الدولة، وما أشبه ذلك[2].

---

(١) في شقها المادي الدنيوي فقط، لأنه الوحيد الذي يقبله النظام العلماني المهيمن، مع أن المصلحة المرجوة من الحكم الشرعي، قد تكون أخروية فقط، وقد تجمع بين الوجهين. ويمتنع أن تكون مادية فقط، دون امتداد أخروي.

(٢) هذا علىٰ غرابة صدوره من منتسبين إلىٰ مجتمع مسلم، ليس من نسج الخيال، بل سمعناه فعلا من بعض السياسيين. والله المستعان.

فالواجب ذكر الحكم ابتداء، ولا بأس بذكر ثمرته فيما بعد إن وجدت الحاجة إليه. خاصة أن هذه الثمرة تكون اجتهادية مستنبطة في الغالب، أما الحكم فقطعي ثابت.

أما ذكر الثمرة الدنيوية دون بيان الحكم فيؤدي إلىٰ مفاسد، منها:

- ضعف استئناس عوام المسلمين بالخطاب الشرعي، مما يؤدي إلىٰ انفصالهم التدريجي عن المعاني الدينية، إذ الألفاظ قوالب المعاني، فالتملص من تلك مُفضٍ إلىٰ الانفصال عن هذه.

- سهولة نفاذ الخطاب العلماني في جسم الأمة، بسبب توفير الأرضية الملائمة له، بعد أن حصل تدجين أذهان المتلقين وتنميطهم علىٰ مقتضاه.

- عدم الاتفاق علىٰ كون الأمر مصلحة أو لا، يؤدي إلىٰ وقوع الخلاف فيه، نفيا وإثباتا. بخلاف الحكم الشرعي الراسخ، فلا مجال لإعمال العقل في قبوله أو رده.

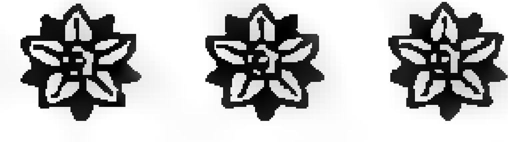
- ميوعة الأحكام المعلمنة بسبب سهولة تغييرها، والالتفاف حولها، بسبب كونها بشرية اجتهادية، قابلة للأخذ والرد.

- ربط الحق في أذهان الناس بالمعايير المادية التي تسوّقها المقولات العلمانية، بدلا من المقاييس الشرعية السامية.

- حرمان السياسة من الاستفادة من وازع الثواب والعقاب الأخروي، الحاضر بشدة في الخطاب الشرعي، والغائب مطلقا عن الخطاب المغلف بالمقولات العلمانية.

- وضع الحركات الإسلامية علىٰ قدم المساواة مع التيارات والأحزاب

السياسية الأخرىٰ، في المطالب والوسائل والغايات، حتىٰ يستعصي علىٰ غير الخبير الحاذق التفريق بينها.



ما الذي يحمل بعض أبناء الحركات الإسلامية علىٰ ستر المرجعية الإسلامية بتلك المقولات العلمانية؟

إن الأمر في نظري لا يخرج عن أحد سببين، أشرت لهما آنفا:

- النقد الفكري الإعلامي القاسي الذي يوجه للحركة الإسلامية المعاصرة، من خصومها، ويصل في أحيان كثيرة إلىٰ درجة الإرهاب الفكري.

- البطش المادي الذي تمارسه بعض الأنظمة العلمانية الحاكمة علىٰ التيار الإسلامي منذ ظهوره علىٰ ساحة العمل السياسي.

وهذا كالذي يحدث مثلا للأحزاب ذات المرجعية العنصرية (اليمين المتطرف) في الغرب، فإنها تحتاج - بسبب النظام المهيمن - إلىٰ تغليف مرجعيتها بمقولات ديمقراطية.

وسيأتي في الباب الخامس - إن شاء الله - بسط لهذه القضية في إطار أشمل.

الفصل الثالث

المرجعية العلمانية بين الرفض النظري والتبني العملي

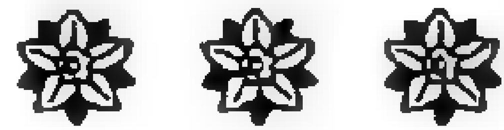
بينتُ خلال الفصل السابق ما وقع للمرجعية الإسلامية عند كثير من الحركات الإسلامية المعاصرة، من التنحية عن طريق التجزيء أو التنصل.

وقد كان يغني ما ذكرته هناك، عن تفصيل ما وقع من هذه الحركات من التبني للمرجعية العلمانية، لأن الشيء إذا ارتفع، ثبت نقيضه لا محالة.

ولكنني أخصص هذا الفصل لتبني المرجعية العلمانية، لسببين اثنين:

أولهما: زيادة في تأكيد هذا المعنىٰ وبيانه.

والثاني: توضيح دخول بعض الأمور الخفية في هذا التبني المستهجن، مما لا يظن أكثر الناس أنه داخل ضمن المرجعية العلمانية!



وأؤكد ابتداء أن كبار منظري الحركات الإسلامية، بطوائفها كلها - من الإخوان والسلفيين وغيرهم - متفقون علىٰ رفض المرجعية العلمانية، والتصريح بمناقضتها لدين الإسلام.

وكلماتهم في هذا المعنىٰ كثيرة جدا، ونقلُها هنا مما يطول ويعسر، دون كبير فائدة تُرجىٰ؛ فإننا يمكن أن نقول: إن كتابات الإسلاميين - منذ أن وطئ الفكر العلماني أرض الأمة الإسلامية مع الجحافل المزهوة للمستعمر الغربي - متفقة بوضوح وحسم، علىٰ أن العلمانية دين خارج عن دين الإسلام، وملّة مناقضة لحكم الشريعة المطهرة.

بل إن هذا الرفض النظري، قد سرىٰ إلىٰ كثير من المشايخ الرسميين، والإعلاميين البارزين، بل إلىٰ بعض حكام الدول الإسلامية[١]! حتىٰ اقترح بعض كبار العلمانيين التخلي عن مصطلح العلمانية - كما سبق بيانه في باب سابق - لما صار يثيره من الرفض في نفوس أغلب المسلمين.

ولكن هذا الرفض سرعان ما ذبلت حدته، وانكمش تأثيره، في خضم الممارسة السياسية اليومية. فتطور الرفض النظري نحو قبول عملي، وذلك لأسباب مختلفة، سيأتي ذكر بعضها في الباب الخامس إن شاء الله.

وأعجل هنا بأن أذكر سببين ظاهري الأثر:

الأول: ضغط الواقع الموغل في العلمانية الشاملة، بحيث يصعب التخلص التام من أثرها المتسلط، والمنتشر في مجالات الحياة جميعها، خاصة منها ميدان السياسة.

---

(١) يقول الحسن الثاني ملك المغرب السابق في تصريح متلفز له:

(Je ne suis pas un chef d'état laïc, parce que à partir du moment où on est musulman, on ne peux pas être laïc ..)

وترجمته بالعربية:

(لست رئيس دولة علمانيا، لأنني حين أكون مسلما، لا يمكنني أن أكون علمانيا..).

والثاني: الهزيمة النفسية المستحكمة أمام الحضارة الغربية المهيمنة علىٰ العالم، مما أدىٰ إلىٰ انبهار تام بهذه الحضارة الوافدة[1]. فأصبح الفكر الإسلامي - المهزوم نفسيا - يسعىٰ جهده للالتحاق بالقيم والأفكار الغربية، وتبني نماذج الحياة التي أنتجها الغرب!

النظام المهيمن في الممارسة السياسية

يتجلىٰ تبني الحركة الإسلامية للمرجعية العلمانية بشكل واضح صريح في ميدان الممارسة السياسية.

ولن تجد نقولا عن منظري الحركة الإسلامية تتبنىٰ العلمانية صراحة في الحقل السياسي، ولكن المتأمل يجد التزاما عمليا تاما من الحركات الإسلامية المشاركة في العمل السياسي البرلماني بأصول العلمانية الحاكمة. وهذا يلتقي مع عنوان هذا الفصل، إذ الكلام هنا عن التبني العملي للعلمانية، علىٰ الرغم من رفضها من الناحية النظرية.

إن المشاركة السياسية البرلمانية[2] تقتضي ولا بد تبني المرجعية

---

(١) من المظاهر السيئة لهذا الانبهار تعمد الإكثار من القراءة لفلاسفة الغرب ومفكريه، والاستشهاد بأقوالهم لأدنىٰ مناسبة، والحال أن تلك الأقوال قد يوجد نظيرها أو ما هو أفضل منها في التراث العربي الإسلامي. وأكثر ما رأيت من ذلك: ما يحصل بسبب انفتاح مفاجئ علىٰ ثقافة الغرب وحضارته، بعد سنوات طويلة من التقوقع الفكري الصارم. وهذا تصرف ينم عن هزيمة فكرية قاتلة، وقانا الله ضررها!

(٢) أتعمد هنا أن أقيد «المشاركة السياسية» بقيد «البرلمانية» تنبيها علىٰ التفريق بين معنيين متباينين من المشاركة السياسية: أولهما: معنىٰ خاص، يلتزم بقواعد اللعبة بحذافيرها، ويناقض بذلك أصول المرجعية الإسلامية؛ ومعنىٰ عام، يكون فيه الناشط السياسي منغمسا كليا في الفعل السياسي بمعناه العام، دون التزام بالمرجعية =

العلمانية، لا لشيء إلا لأنها هي النظام المهيمن علىٰ حقل السياسة، بل علىٰ أغلب جوانب الحياة العامة.

وهذا النظام - في السياسة المعاصرة - «أعلىٰ من النظام الإسلامي، وأقوىٰ مصدرية منه، وأعلىٰ شرعية منه»[(١)]! ومما يدل علىٰ ذلك بجلاء، أن النظام الإسلامي - وهو شرع الله المحكَم - لا يمكن أن يسمح له بالحكم - بل حتىٰ بشرعية التنافس للوصول إلىٰ الحكم - إلا بعد أن يحصل علىٰ موافقة هذا النظام المهيمن. فهنا إذن مستويان:

أولهما: لا يمكن لمن يحمل مشروع النظام الإسلامي، أن يدخل حلبة الصراع السياسي، ويتنافس لإيصال مشروعه إلىٰ الحكم، إلا بعد أن يوافق النظامُ المهيمن عليه؛ ولا يكون ذلك، إلا بعد الالتزام التام بقواعد هذا النظام وأصوله!

والثاني: لا يمكن للنظام الإسلامي أن يصل إلىٰ الحكم إلا بعد الفوز بأغلبية أصوات الأمة[(٢)]، وذلك بالشروط والضوابط التي يضعها سدنة النظام المهيمن.

= الديمقراطية العلمانية. ولا يزال الخلط بين المعنيين أساسا لكثير من اللبس والتلبيس في التوصيف الواقعي والتأصيل الشرعي. وللإشارة، فحيث أغفلت القيد لفظا في خلال هذا الكتاب، فإنني لا أستبعده من جهة المعنىٰ.

(١) مقال (الإلزام بأحكام الإسلام .. وتحرير محل النزاع) للأستاذ فهد العجلان، ضمن (سيادة الشريعة المعلوم من الدين بالضرورة): ص٩٩. ويسمي الأستاذ العجلان هذا النظام: (النظام العُلوي)، وأفضل أن أسميه: (النظام المهيمن).

(٢) هذا من الناحية النظرية المثالية، أما في واقع الحال، فإن النظام الإسلامي لا يُقبل في الحكم، حتىٰ بعد علمنته فكريا، وحصوله علىٰ رضا أغلب الناس عمليا! وتجربة الجزائر ثم مصر، وبينهما أكثر من عقدين من التجارب الأخرىٰ، كفيلة بالدلالة علىٰ هذه الحقيقة!

وهكذا إذن، لا يمكن للحركة الإسلامية أن تخوض غمار هذه المشاركة السياسية، إلا بعد الالتزام بطأطأة الرأس لهذا النظام العلماني المهيمن.

ومن أهم ما يطلب من الحركة الإسلامية، لقبولها في حظيرة المشاركين في ميدان السياسة:

- التخلي عن التصريح بالمرجعية الدينية، لأن النظام المهيمن يرفض تأسيس الأحزاب علىٰ أساس ديني.

- تبني مبادئ الديمقراطية كما استقرت عليه في الغرب. وهذا يعني الإقرار بسيادة الشعب مطلقا، ولو علىٰ حساب ثوابت الشريعة.

- تبني المبادئ الكامنة، التي تتحكم في الآلية الديمقراطية، والتي لا ينفع معها قول الشعب واختياره! وما يدعيه بعض الناس من إمكان حصول انفكاك الإجراء عن القيمة في العملية الديمقراطية: وهم كبير!

- تبني مبادئ حقوق الإنسان، كما استقرت في الغرب، من حرية المعتقد والتفكير والتعبير وغيرها. وهي كلها مبادئ علمانية صريحة.

فالحركة الإسلامية حين تدخل هذا المستنقع الآسن، وتلتزم في سبيل ذلك بما تلتزم به من المبادئ والأصول العلمانية، لا يمكنها بعد ذلك أن تدعي أن مرجعيتها لا تزال هي المرجعية الإسلامية الأصلية، ما دامت المرجعية المتسلطة علىٰ عملها هي هذا النظام العلماني المهيمن!

مرجعية المصلحة المادية والنفع الدنيوي

من المظاهر المؤسفة لتبني المرجعية العلمانية دون قصد، ما يقع لكثير من منظري وقادة الحركة الإسلامية المعاصرة من التركيز علىٰ معاني

المصلحة المادية والنفع الدنيوي في مجالات مختلفة، وإهمال معاني طاعة الله، والتسليم لحكمه.

ولا يختلف هذا كثيرا عما حصل في أوروبا حين تخلت عن مرجعيتها الدينية خلال قرون النهضة، ثم انفصلت عن القيم الروحية والأخلاقية العليا، في مختلف مجالات نشاطها الإنساني[١].

ففي السياسة مثلا، كانت السياسة الأوروبية خاضعة للكنيسة، التي -وإن كانت لا تحكم بما أنزل الله علىٰ رسله- إلا أنها كانت مع ذلك تحافظ - ولو نظريا - علىٰ حد أدنىٰ من القيم والأخلاق؛ إلىٰ أن جاء مكيافيلي فعرّىٰ السياسة من القناع الأخلاقي المستمد من الدين، وأعطىٰ الشرعية للوسائل الخسيسة في السياسة. وهكذا صارت السياسة الأوروبية مبنية علىٰ المصالح المادية الظاهرة، وأفرزت لذلك أنواعا من الظلم والمعاناة الإنسانية.

وفي الاقتصاد، غاب الدين عن حياة الناس، فصار همهم تحقيق المكاسب المادية دون اعتبار الحياة الآخرة، ولا انتظار لثواب ولا عقاب. وأصبح روح الرأسمالية المهيمنة: النزعة المكيافيلية التي تقرر أن الأنانية والمصلحة الشخصية تكمن وراء كل نشاط للجنس البشري. وما زال الحال في تدهور إلىٰ أن وصل إلىٰ ما نراه اليوم من انفصال تام بين النشاط الاقتصادي والقيم الإنسانية العليا.

وفي الاجتماع، فقد المجتمع الأوروبي مقومات تماسكه، حين استبدل الإنسان بالدين، وصارت معايير النفع والضرر المادي للنفس الإنسانية منبع

---

(١) راجع «مذاهب فكرية معاصرة» للأستاذ محمد قطب: ص ٤٦٠ وما بعدها.

القيم الاجتماعية، فـ«تحررت» المرأة، وتفسخت الأسرة، وتفككت روابط المجتمع.

وفي الثقافة والفن، عُبدت الطبيعة في المرحلة الرومنسية، ثم مجّد الواقع الهابط في المرحلة الواقعية، ثم سقطت الضوابط القيمية كلها في مراحل الفوضىٰ التي أعقبت ذلك. وغيّب الدين، وألغي الحساب الأخروي من الاعتبار، ورفعت أعلام المادة، فصار الفن دعارة، والأدب عهرا!

وفي العلم، قتلت العلمانية المسيطرة أخلاق العلماء، وغاياتهم النبيلة، وطوحت بهم في سراديب خدمة النشاط الاقتصادي المادي، وقوانين الرأسمالية الجائرة.

وهكذا في مجالات كثيرة مختلفة، كانت نتائج هيمنة العلمانية وإقصاء الدين كارثية في أوروبا والغرب كله، مع أن حال الدين الكنسي الذي كان سائدا من قبل لم يكن خاليا من المفاسد والانحرافات.

ثم إن هيمنة النموذج الغربي علىٰ العالم كله، جعل هذا الانفصال عن القيم، والتركيز علىٰ الجوانب المادية يسيطر علىٰ الأمة ثم يتسلل إلىٰ طليعتها الواعية المناضلة: الحركة الإسلامية.

وقد تجلىٰ ذلك في مجموعة من المظاهر المرتبطة بالجوانب الدعوية خصوصا، سنعرض لها باختصار في المباحث الآتية.

الحكمة من العبادات

إن الحكمة الأساسية التي من أجلها شرع الله العبادات المختلفة، هي تمام التسليم لله تعالىٰ، وكمال الإيمان به تعالىٰ والخضوع لحكمه.

ومن أعظم الدليل علىٰ ذلك، اختصاص العبادات بهيئات مخصوصة، ومقادير معينة، لا يدرك العقل كنهها، ولا يستطيع الوصول إلىٰ حقيقة مغزاها، إلا مع قدر كبير من التكلف[1]. ولذلك تجد العبادة مطلوبة في وقت، مكروهة في غيره؛ وتجدها تقوم علىٰ أفعال مخصوصة لو خرجت عنها لم تكن عبادة؛ وتجد لها مقادير وأنصبة مادية محسوبة لا يستقل العقل بفهم وجه تخصيصها بها؛ وهلم جرا.

فهذا كله يبرهن بجلاء علىٰ أن المقصد الأول من شرعها هو كمال التسليم لله تعالىٰ، إذ الإيمان مع عدم إدراك الحكمة المادية ألصق بمعنىٰ التسليم والخضوع من الإيمان المرتبط بالمصالح المادية الظاهرة.

والذي يقع لكثير من الدعاة الإسلاميين أنهم يرون حالة الاعتداد الشديد بالعلم وبالجوانب المادية، التي صار عليها أغلب الناس في هذا الزمان، فيحرصون علىٰ جلب أكبر عدد ممكن منهم إلىٰ صف الإسلام أو إلىٰ صف الاستقامة عليه، فصاروا يركزون لذلك علىٰ هذه المعاني المادية، ويغفلون الجوانب الدينية الأصلية.

مع أن هذه العبادات هي من صميم الأعمال الفردية التي تكل العلمانية أمرها إلىٰ أهل الدين، ولا تتدخل فيها بشيء أصلا، فمن العجيب حقا أن ينفصل - علىٰ ألسنة بعض الدعاة الإسلاميين - عمل العبادة عن المعاني الدينية الروحية، وتتسلل إليه المعاني المادية الصريحة!

---

(١) قد يكون في العبادة جانبان: أحدهما معقول المعنىٰ، والآخر غير معقول المعنىٰ. فمعنىٰ التكافل الاجتماعي في الزكاة ملتحق بالجانب الأول، ومقاديرها وأنصبتها بالجانب الثاني. ولكن الغالب علىٰ العبادات هو الجانب الثاني.

أليس هذا من بلوغ الغاية القصوىٰ في معدلات العلمنة، حين ينفصل النشاط البشري كله عن الدين، حتىٰ النشاط الذي هو في الأصل من صميم اختصاص الدين؟!

وهكذا تصبح الطهارة الشرعية نظافة مجردة، والصيام حمية غذائية نافعة للبدن، وصلاة التراويح رياضة تساعد علىٰ هضم الفطور وتفريغ البطن للسحور، والزكاة ضريبة تفرضها الدولة علىٰ أهل اليسار، والحج مؤتمرا عاما يلتقي فيه المسلمون لمناقشة قضاياهم المصيرية، وهكذا دواليك!

فأين الدين ومعاني التسليم لله تعالىٰ في كل هذا؟

وهل بلغ التسرب العلماني إلىٰ درجة أن يداخلنا الحياء من الصدع بمعنىٰ الخضوع لله تعالىٰ، والحاجة إلىٰ استجلاب هذه المعاني المادية التي تُرضي النظام العلماني المهيمن؟[1]

أحكام المعاملات الإسلامية

ويشتد معنىٰ اعتماد مرجعية المصلحة المادية عند الدعوة للرجوع إلىٰ المعاملات الإسلامية الشرعية، والدفاع عن أصول الاقتصاد الإسلامي في وجه المناوئين أو المشككين.

وتأمل أنه حين قال الكفار: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ﴾، لم يكن الجواب من الله تعالىٰ ببيان الفرق بين البيع والربا من جهة الحكم والمصالح، وإنما

---

(١) لستُ أنكر ذكر بعض الحكم المادية المستنبطة، بعد الحث علىٰ التسليم والخضوع؛ لأن العبد قد يحتاج إلىٰ إدراك بعض أسرار التشريع ليزداد يقينًا بعظمة هذا الدين؛ ولكن حاجته أعظم إلىٰ التسليم بما لا يقدر علىٰ إدراكه اختبارا لصدق الإيمان، وصحة الاستسلام لله.

كان الجواب الحاسم: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾. فمناط التفريق هو أمر الله ونهيه، وواجب المكلف هو التسليم لحكم الله.

ثم بعد ذلك لا بأس بتأمل أوجه الفرق بين المعاملتين، واستنباط أضرار الربا علىٰ الاقتصاد والمجتمع، من باب تثبيت الإيمان بعظيم حكمة الله تعالىٰ في تحريم الربا.

ولكن كثيرا من الدعاة يعكسون هذا الترتيب، فإذا تكلموا في ضرورة تأسيس المصارف الإسلامية ركزوا علىٰ تكبير معدل الائتمان المصرفي، وإرجاع ثقة الناس في المعاملات المصرفية، وحماية الاقتصاد من التقلبات والأزمات المرتبطة بالمذهب الرأسمالي. وقل مثل هذا في كثير من المعاملات المالية الأخرىٰ.

وأين في هذا كله: التحليل والتحريم، وإرضاء الله سبحانه، وتمام التسليم لحكمه؟!

أليس هذا الفصل بين الدين والنشاط الاقتصادي - علىٰ الأقل في جانب الخطاب - من العلمانية المرفوضة نظريا؟

ولو فرضنا أن تطبيق مبادئ الاقتصاد الإسلامي لم تعد علىٰ البلد - في العاجل - بالرخاء المادي، والنجاح الاقتصادي، أيجوز لنا أن نتركها، ونتبنىٰ أصول الاقتصاد الغربي الربوي؟ أليس هذا مقتضىٰ التركيز علىٰ هذه الجوانب المادية، وإغفال الوازع الديني المحض؟

التنمية البشرية وتطوير الذات

وفي جانب التنمية البشرية وتطوير الذات - وهو فن مأخوذ بحذافيره من

الفكر الرأسمالي الغربي - يكثر التركيز علىٰ الجوانب المادية عند التعرض لمعاني النجاح والتفوق.

فمعايير التفوق عند الغربيين هي الغنىٰ المادي، وتحقيق الطموح في العمل الدنيوي، والنجاح في العلاقات الأسرية والاجتماعية!

والناجحون هم الذين استطاعوا التملص من قبضة الفقر والولوج إلىٰ عالم المال والأعمال!

والفشل هو عدم القدرة علىٰ تحقيق الأهداف الدنيوية المادية!

وغني عن الذكر أنه لا وجود عندهم للمقاييس الأخروية في مبادئ النجاح والفشل!

وينقل المنخدعون بالإنتاج الغربي هذه المعاني، ثم يطبقونها علىٰ الواقع الإسلامي، مع تحويرات لطيفة، وتعديلات إسلامية صغيرة؛ لكن مع بقاء المضمون ماديا صرفا.

وهكذا ينشّأ بعض شباب الحركات الإسلامية علىٰ هذه المعاني، ويتبنّون هذه الأهداف، ويكون ذلك علىٰ حساب المعاني الدينية المتجاوزة للمادة.

الإعجاز العلمي في الكتاب والسنة

وهذا جانب آخر من جوانب التأثر بالمرجعية المادية العلمية، وهو من آثار الانبهار الهائل بالتقدم الغربي في مجالات العلوم الكونية، بحيث صار كثير من الناس لا يرفعون بغير هذه العلوم رأسا، ولا يقيمون لسواها وزنا. فما شهد له العلم الكوني فهو الحق والصواب، وما لم يشهد له فهو الباطل الصريح.

وتسللت هذه الفكرة دون وعي إلىٰ أذهان المسلمين، ومن ثَم إلىٰ تصورات كثير من أبناء الحركة الإسلامية ذاتها.

ومن هذا الأصل نشأت فكرة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة النبوية، فكان فيها ما هو موافق لأصول التفسير وقواعد اللغة وضوابط الشرع الحنيف، وكان منها أيضا مباحث متكلفة كثيرة، تنم عن الانهزام النفسي الخانق الذي يعاني منه بعض الشرعيين أمام العلم الكوني الحديث، وسدنته المهيمنين.

وهكذا سيطرت المرجعية المادية المنفصلة عن الدين علىٰ ميادين كثيرة، ما كان يُظن أبدا أن يكون للعلمانية تسلل إليها.

وما ذكر آنفا، إن لم يكن علمانية صريحة، فإنه متمشّ - ولا بد - علىٰ أصول العلمانية الشاملة، التي لا تعترف بغير المادة إلها، ولا تقيم للدين وزنا في حياة الإنسان.

ولهذه العلمانية المتغلغلة مجالاتٌ أخرىٰ متعددة تظهر فيها، وهذا ما يمكن تسميته: الاختراق العلماني الشامل.

الاختراق العلماني الشامل

تسللت العلمانية لواذا إلىٰ الأمة الإسلامية منذ عقود طويلة، ثم لم تزل تقتطع من جسم الإسلام الذي كان محور حياة الأمة وقوام عزتها، حتىٰ صارت اليوم جزءا من كيان الأمة، تسيطر علىٰ كل مفاصلها، حتىٰ المعاقل التي كانت مستعصية علىٰ التأثر إلىٰ عهد قريب، أقصد: الحركة الإسلامية!

والمتأمل لحالة بعض أبناء هذه الحركة يندهش من حجم التغلغل العميق

للمنطق العلماني، رغم استمرار بعض المظاهر الإسلامية الظاهرة.

وقد يظن المتسرع حين يقرأ ما سأسطره في هذا المبحث، أنني أبالغ في النقد وتتبع الأغلاط. ولكن، حقيقة الأمر أن شدة الانحراف هي التي قتلت حس النقد عند الناس، حتىٰ صاروا يرون حسنا ما ليس بالحسن! وما ذنبي إن سميتُ الأشياء بأسمائها دون مواربة؟

ثم إن لهذا التغلغل مستويات متراكبة، بعضها أعمق من بعضها الآخر، تبدأ من الاختراق المعرفي العميق، وتنتهي بالاختراق الأخلاقي السطحي الظاهر[1]، وتمر عبر مستوىٰ تلفيقي يتبنىٰ عملية التبرير الشرعي للفكرة العلمانية المخترِقة.

المستوى الأول: الاختراق المعرفي

وهو المستوىٰ الأعمق والأقل ظهورا، وهو لعمقه يحتاج إلىٰ سبر خاص لإخراج مكنوناته، وفك رموزه المستترة وراء مظاهر بريئة من كل خلفية فكرية. فهو اختراق معرفي مستبطَن في النفس البشرية، التي تشبعت - في هذا العصر - بالكثير من المعاني العلمانية المؤثرة.

وهكذا لم يعد مستغربا أن يفْرط بعض المنتسبين للحركة الإسلامية - من جميع أطيافها الفكرية - في الملذات الدنيوية المادية - مع الاحتجاج بإباحة الطيبات - ولا أن يحصل منهم التبذير الشديد[2]، والتغييب التام لجوانب التكافل الاجتماعي المميزة للشريعة المطهرة؛ دون التنبه لوقوعهم

(١) قارن بكلام د. عبد الوهاب المسيري في: العلمانية والحداثة والعولمة: ص١٥٠.

(٢) وأخطره ما يقع في شهر رمضان من التبذير والإسراف، مع شدة مناقضة ذلك للمعنىٰ الأصلي للصيام!

في طاحونة السعي الحثيث وراء اللذة الفردية، التي هي شعار العلمانية المهيمنة علىٰ العالم اليوم!

ولم يعد مستغربا أن يتابع بعضهم مباريات كرة القدم وأخبار نجومها، صعودا وهبوطا، وانتقالا وجمودا؛ دون تنبه إلىٰ انتظامهم اللاشعوري في المزلق التجاري الاستهلاكي الذي صارت هذه «الرياضة» من علاماته البارزة، حتىٰ وصل درجة «شراء» اللاعبين و«بيعهم»، ورفع معايير الكفاءة المادية في تحصيل النتائج، مع إغفال فظيع للقيم الرياضية الأصلية.

ولم يعد مستغربا أن يقبل بعض أبناء التيارات الإسلامية معاني «الصراع من أجل البقاء» التي تسيطر علىٰ مجالات الاقتصاد والفن والرياضة، دون انتباه إلىٰ الداروينية الحاكمة فيها، والمناقِضة أشد المناقضة لأصول الدين الإسلامي.

بل وصل الأمر إلىٰ الأذواق الجمالية نفسها، فصارت المستقيمات يتنافسن في تحصيل معايير الجمال المستوردة من الغرب، بعُجرها وبجرها، وصار المستقيمون يطلبون ذلك في زوجاتهم أيضا؛ مع ما يختفي وراء هذه المعايير الغربية من أثر ظاهر للمنطلقات الاستهلاكية العلمانية في حقل الجمال والأناقة، كما يريدها المسيطرون علىٰ هذه المجالات، المتحكمون بها في أذواق الناس.

وعلىٰ الجملة، فإن المتأمل تظهر له أمثلة كثيرة لا يمكن أن تحسب علىٰ ضعف التدين لأنها ليست مما يحكم عليه بالحرمة في ذاته، ولكنها نماذج لهذا الاختراق المعرفي الباطن، الذي يحتاج إلىٰ جهد كبير لانتزاعه من نفوس الناس، من الإسلاميين وغيرهم.

المستوى الثاني: الاختراق التلفيقي

وهذا المستوىٰ الثاني في أصله اختراق علماني أخلاقي صريح، ولكن سلّط عليه سيف التلفيق الشرعي، فصار مقبولا شرعا عند جمهرة أبناء الحركة الإسلامية. فهو إذن يحتاج إسنادا تأصيليا من علماء الشريعة، لتسويغ الجمع بين الانحدار الأخلاقي العلماني المستورد من الغرب، وضوابط الشريعة الإسلامية.

ومهمة هذا الإسناد التأصيلي الشرعي: رفع الاختراق الأخلاقي العلماني إلىٰ مستوىٰ شرعي مقبول، عبر عملية التسويغ الشرعي. ولذلك فإن كثيرا مما كان محسوبا في المستوىٰ الثالث، صار داخلا اليوم في هذا المستوىٰ الثاني!

فهل كنت تتخيل في بدايات الصحوة الإسلامية، أن ينظم للمتحجبات عرض للأزياء، يمررنَ فيه خلال جمع من الحاضرين، وينقل ذلك في وسائل الإعلام المختلفة؟ أو كان يخطر ببالك أن يخاط للمتحجبات قميص سباحة خاص بهن، يبرزن به في الشواطئ والمسابح؟ أو كنت تتصور ظهور مجموعات غنائية شبابية تمارس شيئا من «الراب الإسلامي»؟ وهكذا في لائحة عجيبة من الانحرافات، التي ينبري بعض الناس لتبريرها وإيجاد الغطاء الشرعي اللازم لها!

وهكذا اختُرعت أحكام فقهية غريبة، مناقضة للنصوص الواضحة، أو الإجماعات المتيقنة، وظهر الأثر الجلي للعلمنة في فروع فقهية كثيرة، علىٰ الصعيد الفردي خصوصا، تتدثر بدثار الاستدلال الشرعي المنضبط، ولكنها - في حقيقة الأمر - نتيجة مباشرة للاختراق العلماني.

فهذه المنافحة الغريبة عن إباحة المعازف، وإظهار المخالف بمظهر الشاذ الضعيف علميا - مع أن العكس أصح-؛ وانتشار هذا الحجاب المتبرج الذي يحتاج من فوقه إلىٰ حجاب ساتر[1]؛ وهذه المسارعة في الاختلاط بين النساء والرجال في الدراسة، وفي العمل، وفي الحلقات الفكرية، والمؤتمرات الحزبية، وغير ذلك؛ وإباحة مشاركة النساء في مجالات مختلفة، كإلقاء المحاضرات علىٰ الجنسين، والظهور علىٰ شاشات التلفاز، والمشاركة في المظاهرات والاعتصامات، دون بيان للقيود والضوابط؛ وكثير من الفروع الأخرىٰ، التي صار الإسلاميون يتساهلون في إباحتها، بعد أن كانت لديهم من المحرمات الظاهرة التي لا يختلف حولها!

إن حقيقة الأمر في هذا كله، أن هذه التصرفات انفصلت عن المرجعية الدينية ابتداء، واستلهمت جوازها من مبادئ النظام العلماني المهيمن، الذي لا يعتد بغير أصول الكفاءة والنفع المادي وما أشبه ذلك. ثم احتيج - بعد انتشارها وعموم البلوىٰ بها - إلىٰ المواءمة بينها وبين الشريعة، حفظا لأصل الالتزام الشرعي الذي هو قوام الحركات الإسلامية العاملة، فاستُدعيت لذلك الترسانة الأصولية المقاصدية المصلحية لأجل إقامة صرح التبرير والتسويغ. وهكذا نشأت هذه الفروع العجيبة[2].

---

(١) وهو ثمرة لتركيز كثير من الدعاة علىٰ المرادفة بين الحجاب وتغطية الرأس، مع إهمال التطرق لشروط الحجاب الأخرىٰ، التي تخرجه من دائرة الفتنة، وتحقق فيه مقصود الستر والحشمة.

(٢) في قضية المعازف مثلا، لا يمكنك أن تفهم جلَد المدافعين عن الإباحة، مع قوة دلائل التحريم، بل مع حكايات الإجماع الكثيرة علىٰ المنع، إلا إذا استحضرت الحالة النفسية التي تراعي واقعا قائما يصعب مجابهته بما يكره.

المستوى الثالث: الاختراق الأخلاقي الكامل

وهذا المستوىٰ الثالث أكثر المستويات الثلاثة تجذرا في خانة مخالفة الشرع، وأقلها - لذلك - أثرا في الحركة الإسلامية المعاصرة، إذ لا تزال ممانعتها لهذا الاختراق كبيرة.

ولكن بعض الإرهاصات الخطيرة صارت تنمو هنا وهناك، وتدل علىٰ خرق يسير اليوم، يوشك أن يصبح عظيما غدا، ويتتابع الإسلاميون في الوقوع فيه.

وأقدم هنا مثالا واحدا، يدل علىٰ ما وراءه، وهو موقف هذه الحركة من الفن.

كان الإسلاميون يتحدثون في بدايات الصحوة عن «الفن الإسلامي»، ويضعون له ضوابط وشروطا تميزه عن الفن الجاهلي، المتشبع بالأفكار العلمانية المنفصلة عن القيم والأخلاق.

ثم ما عتّم كثير منهم أن تتابعت بهم خطوات الشيطان - خاصة مع فتنة المشاركة السياسية وما تستلزمه من تنازلات فكرية - حتىٰ صاروا يتكلمون عن «الفن النظيف» بدلا من «الفن الإسلامي» أو «الموافق للشريعة»، فرارا من التصريح بالمرجعية الإسلامية!

علىٰ أن أهل الفن لم يقبلوا منهم هذا التنازل[1]، ولا رضوا بالربط بين

---

(١) تداولت وسائل الإعلام أن ممثلة سينمائية شابة بالمغرب، عمدت إلىٰ نشر صورة لها وهي مستلقية في مكب للنفايات(!) بضاحية مدينة الدار البيضاء، احتجاجا علىٰ ترويج بعض قيادات حزب العدالة والتنمية الإسلامي بالمغرب لمفهوم «الفن النظيف».

الفن والنظافة، منطلقين من المبدإ العلماني الشهير: (الفن للفن)[1].

وقد احتسبتُ هذا المثال ضمن هذا المستوىٰ الثالث، لا ضمن المستوىٰ الذي سبقه، لأنه من الواضح الجلي أن ما يسمىٰ «الفن النظيف»، الذي تسوغه وتروج له بعض الحركات الإسلامية، هو - بالمعايير الشرعية المنضبطة - من قبيل المحرم الصريح، ولا يشفع له أنه لم يبلغ مرتبة الإباحية الصريحة! إذ لا يستطيع أعتىٰ التلفيقيين تساهلا أن يسوّغ من الناحية الشرعية مثلا: ظهور نساء متبرجات أمام ملايين المشاهدين، مع علاقات عاطفية «نظيفة».

ولكن، حين خفَتَ الحسّ الشرعي، وسيطرت مبادئ العلمانية، صارت مثل هذه الأمور مستساغة مقبولة، بعد أن كان تحريمها من قبلُ من أجلىٰ البدهيات، لمن شم رائحة الاستدلال الفقهي.

---

(١) وأصله أن كل مجال يستمد معياريته من ذاته، ويحكم عليه انطلاقا من مدىٰ كفاءته ونجاحه في تحقيق أهدافه المحسوسة. وهكذا فمعيار الفن مثلا: جمالي بحت، لا دخل للقيم والأخلاق فيه.

البـاب الثانـي

الغايات والوسائل في قضية تحكيم الشريعة

الفصل الأول

تحكيم الشريعة وسيادتها في النصوص والتراث الشرعي الإسلامي

لا يوجد في نصوص الإسلام، ولا في كلام العلماء عبر التاريخ، شيء هو أوضح ولا أظهر من وجوب تحكيم الشريعة، وسيادتها المطلقة علىٰ الشرائع والقوانين كلها.

بل ما كان سلفنا الأوائل يتصورون قط أنه سيأتي زمن يتحاكم فيه المنتسبون إلىٰ الإسلام إلىٰ شريعة أخرىٰ غير شريعة الإسلام، أو يرضون بأن يكون شيء ما فوق الشريعة، مهيمنا عليها، وله المرجعية من دونها!

والأمر من الوضوح بالمكان الذي يجعلني لا أطيل في بيانه[1]. وصدق من قال:

(والحقيقة أنك عندما تضطر لتوضيح الواضحات، ستجد معاناة تشبه معاناتك عندما تحاول إثبات أن الشمس هي الشمس لمن لا يمكنه التعرف

---

(١) لذلك سيكون هذا الفصل أقصر من نظائره، لأن المراد منه التذكير بأمور بدهية لا يختلف حولها اثنان من العارفين بدين الإسلام، لم يتلطخ فكرهما بأدران العلمانية!

عليها! وهكذا الشأن عندما يتحدث المسلم عن قضية قطعية)[1].

وسأكتفي هنا ببعض الإشارات السريعة حول الموضوع، مفرقة على محاور مختلفة:

أولا: الإذعان للشرع شرط في الإيمان

لا يتحقق الإيمان إلّا بالإذعان للشريعة والاحتكام إليها. ولا يكفي في الإيمان التصديق دون إذعان. كما لا يكفي العمل والإذعان دون تصديق، بل لا بد من اجتماع القول والعمل، كما قال تعالىٰ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾.

وهذا من المعلوم بالضرورة من دين الإسلام، وقد أجمع عليه أئمة السلف الصالح. والنقول عنهم في هذا المعنىٰ تطول جدا، ولكن يكفي قول الإمام البخاري رحمه الله: (لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أن أحدًا منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل)[2].

وقال شارح الطحاوية: (الكفر لا يختص بالتكذيب، بل لو قال: أنا أعلم أنك صادق، ولكن لا أتبعك، بل أعاديك وأبغضك وأخالفك لكان كفرًا أعظم، فعلم أن الإيمان ليس التصديق فقط، بل إذا كان الكفر يكون تكذيبًا، ويكون مخالفة ومعاداة بلا تكذيب، فكذلك الإيمان يكون تصديقًا وموافقة وموالاة وانقيادًا، ولا يكفي مجرد التصديق).

---

(١) مقال: (سيادة الشريعة من المعلوم من دين الإسلام بالضرورة)، د. سعد بن مطر العتيبي، ضمن كتاب (سيادة الشريعة المعلوم من الدين بالضرورة)، ص ٢٥٩.

(٢) يراجع في هذا الموضوع كتابي (قلائد العقيان شرح منظومة الإيمان).

وعلىٰ هذا فلا يكون الإيمان إلا بتحكيم شرع الله، والاحتكام إليه في الصغير والكبير تصديقا وإذعانا. والتولي عن الحكم بالشريعة كالتكذيب بها سواء بسواء.

ثانيا: وجوب متابعة رسول الله ﷺ على الثقلين

وهذا من بدهيات الدين الإسلامي.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

(فإنه قد علم بالاضطرار من دين الإسلام: أن رسالة محمد بن عبد الله ﷺ لجميع الناس: عربهم وعجمهم وملوكهم وزهادهم وعلمائهم وعامتهم وأنها باقية دائمة إلىٰ يوم القيامة، بل عامة الثقلين الجن والإنس وأنه ليس لأحد من الخلائق الخروج عن متابعته وطاعته وملازمة ما يشرعه لأمته من الدين، وما سنه لهم من فعل المأمورات وترك المحظورات؛ بل لو كان الأنبياء المتقدمون قبله أحياء لوجب عليهم متابعته ومطاوعته. وقال الله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾. قال ابن عباس: ما بعث الله نبيا إلا أخذ عليه الميثاق، لئن بعث محمد وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه وأمره بأخذ الميثاق علىٰ أمته لئن بعث محمد وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه. وفي سنن النسائي عن جابر: (أن النبي ﷺ رأىٰ بيد عمر بن الخطاب ورقة من التوراة فقال: أمتهوكون يا ابن الخطاب؟ لقد جئتكم بها بيضاء نقية لو كان موسىٰ حيا ما وسعه إلا اتباعي).. بل مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام أنه لا يجوز لمن بلغته دعوته أن يتبع شريعة رسول غيره كموسىٰ وعيسىٰ. فإذا لم

يجز الخروج عن شريعته إلىٰ شريعة رسول فكيف بالخروج عنه والرسل؟)[1].

وهذا السؤال لا جواب للعلمانيين اليوم عنه أبدا!

ثالثا: إلزام المسلمين بتحكيم الشريعة في الأمور كلها

والآيات القرآنية الدالة علىٰ هذا المعنىٰ أكثر من أن تحصر، من ذلك:

- قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾. فلا يجوز للمسلم أن يحكم بغير الشرع، وكل احتكام لغير الشريعة اتباع للهوىٰ المضل. ومثله قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

- قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، وقوله سبحانه: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾، وقوله ﷻ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾. وهذه الآيات الثلاثة قاصمة لظهر المتنادين بجواز تحكيم غير شرع الله.

- قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾. فمن ردّ شيئًا من أوامر الله تعالىٰ أو أوامر رسوله ﷺ فهو خارج من الإسلام مطلقا، سواء رده من جهة الشك أو من جهة ترك القبول والإذعان.

- قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾. فلا اختيار ولا سعة في الاحتكام لشرع الله تعالىٰ.

---

(١) مجموع الفتاوىٰ: ١١/ ٤٢٣.

- قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾. فلا يتحقق الإيمان إلا بالدخول في شرائع الإسلام كلها، دون تجزيء أو تمييز.

في آيات أخرىٰ كثيرة.

ولذلك يقول الشيخ القرضاوي:

(وأعتقد أن من هذه الأمور (يعني: المعلومة من الدين بالضرورة): أن الله تعالىٰ لم ينزل أحكامه في كتابه، وعلىٰ لسان رسوله للتبرك بها أو لقراءتها علىٰ الموتىٰ أو لتعليقها لافتات تزين في الجدران؛ وإنما أنزلها لتتبع وتنفذ، وتحكم علاقات الناس، وتضبط مسيرة الحياة وفق أمر الله ونهيه، وحكمه وشرعه)[1].

رابعا: وجوب نبذ ما يخالف الشريعة

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَۚ﴾. فالله تعالىٰ ينكر علىٰ من يبتغي غير حكم الشرع، ويسمي ذلك جاهلية. فما هو إلا الإسلام أو الجاهلية!

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾.

وسبيل المؤمنين هو الاحتكام إلىٰ الشريعة في الأمور كلها. فالآية صريحة في نبذ ما سوىٰ الشريعة الربانية، وعظم ذنب من يحتكم إلىٰ غيرها،

---

(١) من فقه الدولة في الإسلام: ١٠٢. نقلا عن (سيادة الشريعة المعلوم من الدين بالضرورة): ص ٢٧٧.

وأن جزاء من يفعل ذلك الوقوع في الضلال البعيد.

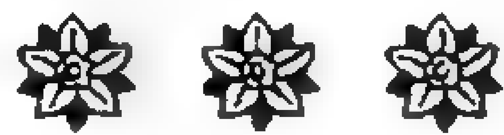
خامسا: الإجماع على وجوب تحكيم الشريعة

لم يختلف اثنان من علماء الإسلام علىٰ وجوب تحكيم الشريعة، ونقل الإجماع علىٰ ذلك طوائف من العلماء في كتبهم.

ولا يشكك في الأمر إلا جاهل جهلا فظيعا، أو مطعون عليه في دينه وعقيدته.

كما أن العلماء مجمعون علىٰ كفر من ردّ حكمًا من أحكام الله الثابتة في الكتاب أو السنة، ردا مجردا. وتتأكد خطورة الرد إن صاحبه تعليل ذلك بأن هذا التشريع لا يناسب العصر، أو لا يلائم الناس، أو فيه وحشية أو همجية أو نحو ذلك؛ إذ أن عيب التشريع مرادف لعيب مشرعه، وكفىٰ بذلك كفرا - والعياذ بالله تعالىٰ.

وأجمع العلماء أن كل تشريع مخالف لشريعة الإسلام باطل، لا يجوز الالتزام به، ولا تحل طاعة من وضعه، كائنا من كان.



إذا كان تطبيق الشريعة هو الغاية التي ينبغي أن يسعىٰ إليها كل مسلم علىٰ سبيل الوجوب المتفق عليه، فما الوسائل التي سلكها الإسلاميون لذلك، وما مدىٰ شرعيتها؟ ثم ما مدىٰ الاحتفاظ بالغاية الكبرىٰ سليمة من أثر هذه الوسائل المستحدثة؟

هذا ما سأبحثه في الفصلين التاليين.

الفصل الثاني

تقرير حكم وسائل تطبيق الشريعة بين التأصيل الشرعي المنضبط وضغط الواقع العلماني

تمهيد

تبين من خلال الفصل السابق، أهمية سيادة الشريعة الإسلامية، ووجوب تحكيمها في مناحي الحياة المختلفة. وهذا أمر معلوم من دين الإسلام بالضرورة، مجمع عليه بين طوائف المسلمين، لا يتطرق إليه أدنىٰ شك أو تردد.

وقد عرفت الأمة في تاريخها الطويل مراحل زمنية، ضعف فيها الالتزام الكامل بالشريعة، أو وقع التجزيء في تحكيمها، فطبق أكثرها، وغلب الهوىٰ النفوسَ فغُيِّب عن التطبيق بعضها. ولكن بقيت الصورة العامة علىٰ كل حال، هي صورة هيمنة الشريعة علىٰ الدولة والمجتمع والأفراد، وسيادتها التامة، ومصدريتها التي لا تناقش ولا يستدرك عليها.

ثم جاء المستعمر الغربي، فوجد أمة راكدة الحس، مخدرة الأوصال،

تتخبط في جمود فكري ومعرفي خانق؛ ففرض بقوة الحديد والنار تارة، وبسلطة التفوق الحضاري تارات أخرىٰ، شرائعه وقوانينه، وهمّش شريعة الإسلام، التي صارت في أذهان المتغربين مرادفة للتأخر والانحطاط!

ورحل المستعمر، وترك وراءه أذنابَه، يواصلون السير علىٰ الخطة التي وضعها، والنسج علىٰ المنوال الذي صنعه، فما ازداد الحال إلا سوءا، ولا الابتعاد عن الشرع إلا ظهورا!

وكانت الصحوة الإسلامية . .

وحملت الحركة الإسلامية علىٰ عاتقها مسؤولية إرجاع الأمة إلىٰ عهود المصالحة مع الشريعة، وأمانة تحكيم الشرع في الدماء والفروج والأموال من جديد. فكانت هذه غايتها الكبرىٰ التي تسعىٰ إليها؛ مرجعيتها العليا في ذلك: الشريعة الإسلامية الغراء.

وفي ظل شدة المقاومة من السلطات الحاكمة التي خلفها الاستعمار، وقوة المنازعة الفكرية التي ترسخت في أذهان النخب الثقافية والسياسية، فقد اقترح قادة الحركات الإسلامية وسائل مختلفة للوصول إلىٰ غاية تحكيم الشريعة.

ويهمني من هذه الوسائل في فصلنا هذا: ترسيخ الحرية، وتحقيق الديمقراطية؛ لما للتأصيل العلماني فيهما من ظهور.

وهنا إذن مبحثان:

أولهما: في بيان قول من يقول من الإسلاميين بتقديم الحرية علىٰ حكم الشريعة، وما في ذلك من خلفية علمانية متسترة.

والثاني: في التأصيل العلماني لحكم المشاركة السياسية البرلمانية،

وفيه قضية الفصل بين جانبي الإجراء والقيمة في الديمقراطية.

الحرية قبل تطبيق الشريعة

الحرية مصطلح عجيب، اجتمع فيه سحر اللفظ، وغموض المفهوم؛ وعلق عليه عبر التاريخ ما لا يحصىٰ من الحماقات، التي هي بنقيضه العبودية ألصق[١].

فأما سحر اللفظ، فلن تجد إنسانا يخالف في أهمية الحرية، ووجوب السعي لتحقيقها. فالحرية - كالعدل والمساواة والتسامح وغيرها من الألفاظ البراقة - تحظىٰ بإجماع إنساني عليها من حيث المعنىٰ العام النظري.

وأما غموض المفهوم، فإن مفهوم الحرية علىٰ الرغم من كثرة تناول المفكرين والفلاسفة له، واشتهاره العظيم عند عموم الناس، يصعب ضبطه وتعريفه، تعريفا سالما من الخلاف والمعارضة[٢]. فهو من المفاهيم المائعة الفضفاضة، التي يُحمّلها كل إنسان ما يلائم هوىٰ نفسه، وكل تيار فكري المعانيَ التي توافق توجهه الفلسفي.

ولأجل ميوعة المفهوم، فقد ظلم اللفظ كثيرا باستعماله من كل من هب

---

(١) وقديما نسب إلىٰ «مدام رولان» Madame Roland، وهي تساق إلىٰ المقصلة في عز الثورة الفرنسية سنة ١٧٩٣ قولها: (أيتها الحرية! كم من الجرائم ترتكب باسمك! - Liberté, que de crimes on commet en ton nom!). كذا جاء في مذكرات عائلة الجلادِين سانسون: (سبعة أجيال من منفذي أحكام الإعدام) ٤/ ٣٠٩.

(٢) ذكر بعض الباحثين أن للحرية أكثر من مائتي تعريف. نقلا عن كتاب (حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها) د. عبد الرحيم السلمي، ص ١٢٣.

ودب، حتىٰ من الذين لا ينازع العقلاء في أنهم أكثر التيارات هضما للحريات، واستعبادا للبشر.

حدث هذا خلال «عصر الإرهاب» في الثورة الفرنسية، حين صاح سان جوست بقولته المشهورة: (لا حرية لأعداء الحرية)[١]، فاستشرىٰ القتل والتعذيب، وعملت المقصلة دون كلل، باسم الحرية!

وحدث هذا أيام الفاشية والنازية، حين نادىٰ عتاة الجلادين بالحرية، وادعوا أنهم ورثة عصر التنوير!

وحدث أيضا في الأنظمة الشيوعية، التي اضطهدت الناس باسم حرية الطبقة العاملة الكادحة، وباسم تحرر الشعوب من قبضة الامبريالية!

وحدث في حروب أمريكا فيما بعد الحرب العالمية الثانية، حين سلطت الولايات المتحدة جبروتها العسكري الطاحن علىٰ شعوب العالم - بما في ذلك العالم الإسلامي - بذريعة نشر الحرية!

وهكذا في أمثلة كثيرة جدا عبر التاريخ، فرغت هذا اللفظ من معناه الأصلي، وجردته من كل حمولة أخلاقية مقبولة.

ولم تسلم الحركة الإسلامية من تأثير بيئتها، فقد وقع تضخيم مصطلح الحرية في بعض أدبيات الحركة الإسلامية منذ عقود طويلة، بسبب شدة الظلم والقمع وإلغاء الحريات التي عانىٰ منها التيار الإسلامي خصوصا، والشعوب الإسلامية عموما، في مرحلة الاستعمار والمرحلة التي تلته مباشرة، وكذلك في قرون الجمود والانحطاط التي سبقته.

---

(١) (Pas de liberté pour les ennemis de le liberté) لصاحبها Saint-Just

ومرّ التعامل مع مصطلح الحرية في الفكر الإسلامي المعاصر بمراحل مختلفة، يلخصها أحد الأفاضل بقوله:

(أما في الفكر الإسلامي المعاصر، فلم أجد مصطلحًا من المصطلحات التي اشتهر القول بأسلمتها أكثر شؤمًا علىٰ الفكر الإسلامي من هذا المصطلح، فقد بدأت علاقة المفكرين المسلمين معه في الدعوة إلىٰ نبذ الاستبداد السياسي علىٰ يد عبدالرحمن الكواكبي.

ثم انتقلت إلىٰ أن تعتبر مقصدًا من مقاصد التشريع الإسلامي علىٰ يد الشيخ الطاهر بن عاشور، ثم هو يُستخدم الآن كوسيلة من وسائل انتهاك التشريع الإسلامي)[١].

والمقصود بالمرحلة الأخيرة: هذه الدعوات العصرية لتقديم الحرية علىٰ تطبيق الشريعة، كما سيأتي بيانه.

وقد بدأت هذه الدعوات قبل «الربيع العربي»، واشتد عودها بعده، حتىٰ اتسع الخرق علىٰ الراقع.



لما كان الاستبداد السياسي في هذا العصر لا يمكن معه تطبيق شرع الله، فقد ارتأىٰ كثير من قادة الحركة الإسلامية المعاصرة أن يسلكوا لذلك وسيلة ظاهرة، هي: الحرية.

فالحرية في الأصل إذن، وسيلة من وسائل تحكيم الشريعة، بل هي -

---

(١) مقال (من ربقة الحرية إلىٰ نعمة العبودية) د. محمد بن إبراهيم السعيدي، ضمن كتاب (سيادة الشريعة المعلوم من الدين بالضرورة)، ص ١٥٩.

في نظر جماعة من الدعاة والمفكرين - شرط لا بد منه، لأنها ترفع المانع الذي يعطل تحقيق تلك الغاية، أعني: الاستبداد السياسي.

وعدمُ المانع شرطٌ[1]، والشرط متقدم علىٰ مشروطه.

وإذا كانت الحرية من الوسائل، فما حكمها؟

للنظر في حكم الحرية وجهان اثنان:

* وجه متأثر بالواقع العلماني،

* وآخر شرعي منضبط.

فأما الوجه الأول، فيلغي الإكراهات الاستدلالية الشرعية كلها، فيجعل الواقع دليلا، ويركز علىٰ المنافع المرجوة من الحرية، في معناها المثالي النظري.

فالحرية السياسية مطلوبة شرعا، لأن الاستبداد السياسي ضرر كله، ولا يأتي بخير.

والحرية الاقتصادية محمودة في الشرع، لأن تدخل الدولة في الاقتصاد منهج الشيوعية المحاربة للإسلام.

وحرية التعبير عن الرأي لا بد منها، لأن ضدها هو الذي أدىٰ إلىٰ تكميم أفواه الإسلاميين، ومنعهم من الدعوة إلىٰ شرع الله!

وحرية الاعتقاد لا بأس بها، لأنها ستسمح لنا بإظهار عقيدتنا في البيئة العلمانية المعادية، ولا بد بعد ذلك من منح حرية الاعتقاد للجميع، إذ لا

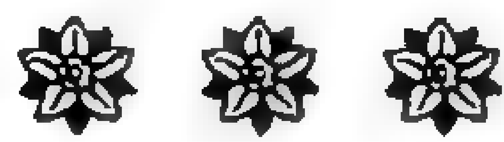
---

(١) علىٰ سبيل التساهل في الاصطلاح، وإلا فالمحققون من الأصوليين، علىٰ التفريق بين الشرط - الذي هو وصف وجودي - وبين عدم المانع - الذي هو وصف عدمي.

يمكن الكيل بمكيالين مختلفين في مجال الفكر!

وهكذا تسوّغ عند بعض منظري الحركة الإسلامية أنواع الحرية التي قررها الغربيون، بآلية استدلالية علمانية، تامة الانفصال عن الدين.

وإذا كانت الحرية مصطلحا عائما شديد الغموض، فإن إباحتها بالشكل الذي استقرت عليه في الغرب، دون تقييد أو تفصيل، يفضي إلىٰ صريح العلمانية، لأن هذه الإباحة تعزل الدين عن دوره في تقييد الحريات الفردية والجماعية. فهي إذن فصل للدين عن حياة الناس!



ومن خلال تأمل معالم الوجه الأول في تأصيل حكم الحرية، تتبين معالم الوجه الثاني، المنضبط بالاستدلال الأصولي الشرعي.

إن الحرية وصف فطري في الإنسان(١)، خلقه الله تعالىٰ عليه، تهيئة له لتحمل أمانة عبادة الله تعالىٰ علىٰ الوجه الأكمل.

وإذا كانت الحرية عطية من الله تعالىٰ، فهذا يقتضي ألا يكون صرفها في غير ما يريده الله سبحانه ويرضاه! فلا بد من تقييد الحرية البشرية بالوحي الرباني، وعلىٰ هذا جرت الشرائع الإلهية كلها، من لدن آدم عليه السلام، (فقد أذن الله تعالىٰ لآدم وزوجه - حين خلقا وأسكنا الجنة - الانتفاع بما في الجنة إلا شجرة من أشجارها، قال تعالىٰ: (وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين)، ثم

---

(١) يراجع (حقيقة الليبرالية، وموقف الإسلام منها) د. عبد الرحيم بن صمايل السلمي، باب: (موقف الإسلام من الليبرالية) - ص ٤٩٩ وما بعدها.

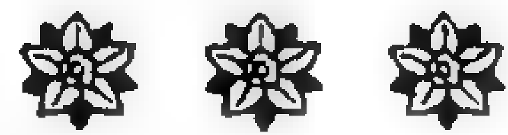
لم يزل يدخل التحجير في استعمال حريته بما شرع له من الشرائع والتعاليم المراعىٰ فيها صلاح حاله في ذاته، ومع معاشريه، بتمييز حقوق الجميع ومراعاة إيفاء كل بحقه)(١).

وإذا لم تقيد الحرية فإنها الفوضىٰ العارمة، التي تصطلم الحضارة، وتستأصل الفكر والثقافة، وتحول الأمم إلىٰ قطعان من البهائم!

ولذلك قيد الإسلام الحرية، وتتابع الفقهاء علىٰ وضع الأصول المقيّدة لها، والضابطة لانفلاتها(٢).

والغربيون أنفسهم يقيدون الحرية بقوانينهم الوضعية، التي يتعارفون عليها، ويغيرونها بحسب أهوائهم.

فلِم يستحيي بعض الإسلاميين عندنا من الجهر برفض الحرية المطلقة؟ ولم صاروا ملكيين أكثر من الملك، أي: أكثر حرصا علىٰ الحرية بمفهومها الغربي من الغربيين أنفسهم؟



سبق أن قلنا إن كثيرا من قادة الحركة الإسلامية المعاصرة يزعمون أن الحرية شرط، وأن الشرط يتقدم علىٰ مشروطه.

وقد أفضىٰ هذا إلىٰ تضخيم الحرية بمفهومها العلماني، إلىٰ درجة

(١) أصول النظام الاجتماعي للطاهر بن عاشور، ص ١٦٢، نقلا عن (حقيقة الليبرالية، وموقف الإسلام منها) د. عبد الرحيم بن صمايل السلمي - ص ٥٠٢.

(٢) سيأتي في باب لاحق - إن شاء الله - بعض الكلام عن الحريات الفردية، وحكم الإسلام فيها، وعن أثر العلمانية علىٰ موقف بعض الإسلاميين منها.

تقديمها علىٰ تطبيق الشريعة. فصاروا يقولون: (الحرية قبل الشريعة!).

والتصريحات والكتابات في هذا المعنىٰ كثيرة، أجتزئ منها بهذين:

فقد قال الدكتور يوسف القرضاوي - وفقه الله - في تصريح له:

(لا علاج لهذه الأمة إلا بالحرية، أنا قلت في بعض برامجي: (أنا أقدم الحرية علىٰ تطبيق الشريعة الإسلامية، لا يمكن تطبيق الشريعة الإسلامية والحرية مفقودة، نريد أن نعطي الناس الحرية».

وقال الدكتور طارق سويدان:

(إن الحرية عندي تأتي قبل الشريعة)[1].

وأنا أنازع أولا - من جهة فقه الواقع - في أن تكون الحرية شرطا لتطبيق الشريعة. بل أرىٰ أن تحكيم الشريعة قد يكون في ظل الاستبداد[2].

ثم أنازع ثانيا، في التضخم المرَضي لهذا «الشرط»، حتىٰ صار في ذاته غاية، تفنىٰ الأعمار، وتنحرف الأفكار، في تحقيقه. أما المشروط الذي هو اللباب والغاية، فضاع في خضم المعامع السياسية!

إن الأثر العلماني في هذا الشعار الملتبس (الحرية قبل الشريعة)، واضح جلي. فلو كان رافعوه يقصدون بتحقيق الحرية، ذلك المعنىٰ الشرعي المنضبط الذي سبق لنا بيانه، لما صحت لهم هذه العبارة، إذ تكون الحرية حينئذ جزءا من الشريعة، فكيف يتصور تقدمها عليها؟ لكن لما أرادوا بالحرية معنىٰ مطلقا، تدخل فيه المفاهيم الغربية، وبالشريعة معنىٰ خاصا مختزلا في

---

(١) صحيفة القبس عدد ١٣٩٥٤ تاريخ: ٥/٤/٢٠١٢.

(٢) سيأتي بيان هذه القضية في الفصل التالي إن شاء الله تعالىٰ.

بعض الصور، صح لهم حينئذ عقد المقارنة بينهما، وتصور الترتيب الزمني في تحقيقهما!

ثم إن هذا الشعار يقتضي أمرا خطيرا[1]، يعود علىٰ عقيدة التوحيد بالإبطال. فإننا لو افترضنا أن الإسلاميين تسلموا مقاليد الحكم في بلد ما، ولم يكونوا يخشون مناوئا يسلبهم الحكم، فإنهم مع ذلك يلزمهم أن يخيروا الناس في تحكيم الشريعة، بمقتضىٰ هذا الشعار، إذ لا بد من تحقيق حرية الشعب في الاختيار أولا، قبل الكلام عن تطبيق الشريعة عليه!

فأين هذا التخيير واتباع أهواء الناس، من الحسم الواضح في مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾، ومن قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾؟

تأصيل المشاركة السياسية الديمقراطية

وقع للإسلاميين في تعاملهم مع قضية المشاركة السياسية، نظير ما وقع لهم في قضية الحرية.

وكما أن الحرية مصطلح سحري، فالديمقراطية كذلك صارت عند

---

(١) هذا ما يقتضيه الشعار نظريا، وهذا ما يصرح به بعض الإسلاميين، وإن كان آخرون من القيادات الفكرية للحركة الإسلامية يصرحون بما يخالف ذلك، منهم الشيخ القرضاوي نفسه حين يقول: (أحكام الإسلام القطعية لا مجال فيها لشورىٰ، ولا يملك برلمان ولا حكومة إلغاء شيء منها؛ لأن ما أثبته الله لا ينفيه الإنسان، وما نفاه الله لا يثبته الإنسان). سيادة الشريعة المعلوم من الدين بالضرورة، ص ٨٨.

عموم الناس مصطلحا يخلب الألباب، بقطع النظر عما وراءه من المعاني الكامنة!

والديمقراطية ابنة الفكر الأوروبي، المتمحضة في بنوتها له!

فقد ولدت ونشأت في ظل حضارة اليونان القديمة؛ ثم دخلت في حالة غيبوبة تامة خلال العصور الوسطىٰ، أو عصور الظلمات عند الأوروبيين، حين كانوا يرزحون تحت نير الكنيسة والإقطاع والملكيات الفاسدة؛ ثم أعادت لها الثورة الفرنسية نشاطها، وبثت فيها روح الحياة من جديد؛ فانطلقت تغزو الفكر السياسي الأوروبي المتحرر من كل أثر ديني، بعد الهزيمة المدوية للكنيسة.

ولم يقف الأمر في حدود أوروبا، وما كان له أن يقف، وأوروبا حينئذ في قمة توسعها الامبريالي الاستعماري! فانتقلت الديمقراطية - في شقها النظري خصوصا - إلىٰ شتىٰ دول العالم التي غزتها الدول الأوروبية المستعمِرة. وكان العالم الإسلامي من بين الدول التي تأثرت بهذا الغزو الفكري.

ومرت الديمقراطية بمحن خانقة في بعض مراحل انتشارها، كان من أشدها تلك التي وقعت خلال الحرب العالمية الثانية، حين كادت رياح الفاشية والنازية تعصف بالديمقراطيات الأوروبية جميعها.

وخرج الفكر الديمقراطي من هذه المحنة أكثر تشددا، وأعظم التصاقا بالقيم المصاحِبة، وتمنعا علىٰ التجرد منها. وذلك أن الحزبين الفاشي في إيطاليا، والنازي في ألمانيا، جاء كلاهما إلىٰ السلطة عن طريق صناديق الاقتراع، ثم ألغيا المسلسل الديمقراطي كله، وكانت كارثة الحرب الثانية!

ومن هنا، صار السياسيون الأوروبيون لا يعتدون بالجانب الإجرائي البحت للديمقراطية، ويشترطون الالتزام بمجموعة من القيم، ما زالت منذ ذلك الحين في ازدياد وترسخ[١].

ووقفت الشيوعية بفكرها الشمولي الديكتاتوري، بعد الحرب العالمية الثانية ندا منافسا للديمقراطية الغربية.

ثم انهزمت الشيوعية أخيرا ..

وبقدر ما كانت قوة ندّيتها للفكر الديمقراطي الغربي، بقدر ما كان عظم أثر هزيمتها في استعلاء هذا الفكر وتوسع هيمنته علىٰ العالم بأسره!

وهكذا صارت الديمقراطية في أذهان الناس هي المرحلة النهائية للفكر السياسي الإنساني، التي لا يمكن أن يتصور تطورها نحو مرحلة فكرية أرقىٰ!

ونستفيد من هذا التمهيد المختصر ثلاثة أمور في غاية الخطورة:

* أولها: الديمقراطية فكر أوروبي، نشأ وترعرع وهرِم[٢] في أوروبا، وانتشر خارجها بقوة الحديد والنار. وليس فكرا عالميا كما يراد لنا أن نعتقد! ولأنه نتاج أوروبي بحت، فإنه يحمل معه الفكر الأوروبي الذي لا يقر بسلطان الدين علىٰ الحياة عموما، وعلىٰ السياسة خصوصا.

* والثاني: أن الغرب لم يعد يقبل - علىٰ الأقل: منذ كارثة الحرب

---

(١) ومن هنا تفهم رفض كثير من الغربيين لنتائج الانتخابات النزيهة في الجزائر وفلسطين ومصر، حين أتت بالإسلاميين إلىٰ الحكم، لأنهم - فيما يزعمون - غير مستعدين لتكرار تجربة الفاشية والنازية!

(٢) ولم يبق بعد ذلك سوىٰ أن يموت، بعد أن تتبين للناس أجمعين حدوده ونقائصه، التي يفرضها كونه فكرا بشريا محضا!

العالمية الثانية - وجود ديمقراطية إجرائية مجردة عن الالتزام بمجموعة من القيم العلمانية.

* والثالث: أن الديمقراطية فكر بشري اجتهادي قابل للنقاش والأخذ والرد، مر عبر التاريخ بتطورات وتغيرات؛ وليس - كما يريدون لنا أن نعتقد - حتمية فكرية ثابتة؛ ولا هو يصلح مرجعية نهائية، تحال عليها الإشكالات الفكرية السياسية الكبرىٰ.



إن الديمقراطية تعارض حكم الله تعالىٰ من أوجه متعددة، يمكن اختصارها[1] في المحاور الآتية:

* الديمقراطية تعطي للشعب حق التشريع، مع أنه في الإسلام حق خالص لله تعالىٰ.

* الديمقراطية تعتد بحكم الأكثرية مطلقا، وقد يكون الحق مع الأقلية، وتكون الأكثرية علىٰ باطل.

* الديمقراطية تقتضي نسبيةً تنسف كل المعايير الفكرية والأخلاقية، وتستلزم ميوعة كاملة، مناقضة لأحكام الإسلام ذات الطبيعة المطلقة.

* الشعوب التي توكل لها الديمقراطيةُ مهمة التشريع في كل شيء، تتأثر بسهولة بالغة بالإعلام الموجِّه. وتتأكد الخطورة حين تكون مستويات التعليم والثقافة والنضج السياسي متدنية، كما هو الحال في مجتمعاتنا الإسلامية.

---

(١) ليس من هدفي أن أبحث حكم الديمقراطية في الإسلام، فذاك أمر قد فُرغ منه، بعد أن كتب فيه ما لا يحصىٰ من الأبحاث والدراسات العلمية الرصينة.

* الديمقراطية متشبعة بالكثير من القيم العلمانية المخالفة للإسلام، التي سببها الارتباط التاريخي في النشأة والتطور بأوروبا، بين الديمقراطية والعلمانية[1].

ومع علم أبناء الحركة الإسلامية بهذه المفاسد وغيرها، فقد احتاجوا إلىٰ الديمقراطية لأنها الفكر المهيمن المتسلط علىٰ الأذهان أولا، ولأن ما وقع عليهم من اضطهاد أدىٰ إلىٰ تفضيلهم حكم الديمقراطية علىٰ الحكم الاستبدادي المناوئ للإسلام جملة وتفصيلا.

وبعد الاحتياج الفعلي للديمقراطية علىٰ أرض الواقع، احتيج إلىٰ تبريرها والتأصيل لها!

واتخذ هذا التأصيل منحيين اثنين:

* أولهما: تأصيل شرعي منضبط.

* والثاني: تأصيل واقعي متأثر بالعلمانية.

فالأول: استدلال أصولي ينطلق من قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد، فيقرّ ابتداء بأن الديمقراطية مناقضة للإسلام، ولكن يبيح الدخول في اللعبة السياسية البرلمانية تقليلا للمفاسد، وتحصيلا لبعض المصالح[2].

وهذا الاستدلال يجعل الديمقراطية في خانتها الصحيحة، أي علىٰ أنها وسيلة لا غاية، ويحافظ علىٰ الغاية الأصلية ماثلة في الخطط والتصورات والممارسات العملية.

---

(١) سيأتي إن شاء الله تعالىٰ مناقشة مسألة التفريق بين الإجراء والقيمة في الديمقراطية.

(٢) مع أن رأيي المنع من المشاركة السياسية مطلقا، أي بقطع النظر عن المصالح والمفاسد، كما سأبين ذلك في الفصل التالي، إن شاء الله.

وأما الثاني: فهو تبرير للواقع، وتسويغ للنظام السياسي المفروض، تحت ضغط النظام العلماني المهيمن، بعيدا عن الآلية الاستدلالية المستقرة في علم أصول الفقه!

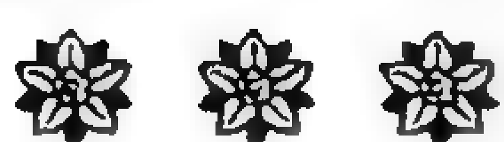
ولهذا التبرير ثلاثة أوجه أساسية:

* البراجماتية والرضوخ للواقع، وادعاء انعدام البديل.

* المكيافيلية المتسترة بثوب شرعي «سابري»[1]!

* التلبيس بالفصل بين الإجراء والقيمة.

فهذه ثلاثة أوجه سأبينها باختصار.



البراجماتية[2] نظرية فلسفية ظهرت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي، مع أنها كانت موجودة في التطبيق الإنساني قبل ذلك بمراحل كثيرة. ويمكن تعريفها بأنها: مذهب يرىٰ أن معيار صدق الآراء والأفكار إنما هو في قيمة عواقبها العملية، وأن المعرفة أداة لخدمة مطالب الحياة، وأن صدق قضية ما هو كونها مفيدة.

---

(١) في سياق آخر، قال بعض السلف: تركت المرجئة الدين أرق من ثوب سابري. وفي مشارق الأنوار للقاضي عياض: (قال ابن دريد ثوب سابري رقيق وكل رقيق سابري والسابري من الدروع الرقيقة السهلة وأصله سابوري منسوب إلىٰ سابور (من ملوك الفرس) فثقل عليهم فقالوا سابري قال ابن مكي السابري من الثياب الرقيق الذي لابسه بين العاري والمكتسي).

(٢) يراجع بحث: (البرجماتية عرض ونقد) د. منصور بن عبد العزيز الحجيلي. مجلة الدراسات العقدية (تصدر عن الجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب - المدينة المنورة) - العدد الرابع- رجب ١٤٣٢-.

وقد ظهرت للبرجماتية آثار خطيرة في الواقع العملي، تدور علىٰ اللاأخلاقية وتشجيع الحروب ومختلف الانحرافات السلوكية.

وإذا كانت الفلسفة البراجماتية تقوم علىٰ أساس كون المعيار في صحة الأعمال وحسنها، هو من خلال النتائج المترتبة عليها، فإنها أخضعت كل شيء لمبدأ النفعية المادية، وتحررت من القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية.

وهذا التحرر من القيم يجر إلىٰ تضخيم القوة، وجعلها الوسيلة الوحيدة لحسم النزاعات. ومن هنا تلتقي البراجماتية بالداروينية التي تمجد القوة المادية وأهلها.

يقول عبد الوهاب المسيري: (يمكن القول إن الداروينية هي براجماتية المنتصرين، والبراجماتية هي داروينية المنهزمين. بمعنىٰ إذا تبنيت القوة معيارا وحيدا لحسم الخلاف وهزمت الآخرين، فستكون سيد الآخرين ويمكنك توظيفهم. ولكن إذا تبنيت هذا المعيار وهُزمت، فعليك أن تتكيف مع وضعك الجديد وتتقبله وتذعن وتظهر روحا عملية براجماتية)[(١)].

وهذا الذي وقع للحركة الإسلامية، فإنها حين وجدت الواقع العلماني المهيمن، تشكلت عند بعض قادتها معالم فكر براجماتي، يقبل الحال الراهن ويذعن له.

وقد التقيت كثيرا من أبناء الحركة الإسلامية وناقشتهم في قضية المشاركة السياسية، فكان أقوىٰ أدلتهم - فيما يحسبون -: إن الديمقراطية صارت الآن واقعا فكريا وعمليا محتوما، لا يمكننا أن نجهر بمواجهته، أو

(١) العلمانية والحداثة والعولمة - ضمن سلسلة حوارات - ص٩٥.

أن نتبنىٰ كونه مخالفا للإسلام، بل المتعين الخضوع لهذا الواقع ومسايرته، والبحث عن أوجه الجمع بينه وبين الشريعة!

ولا شك أن مثل هذا الاستدلال هبوط شديد نحو منحدر سحيق! (فإننا إذا سلمنا بالواقع الموجود اليوم علىٰ أنه هو الواقع الذي لا يمكن أن يوجد أفضل منه، فما الذي يمنع هذا الواقع من أن ينحدر غدا إلىٰ هوة جديدة، ثم ما الذي يمنعنا من مجاراته في الهبوط بحجة الواقعية؟!)[١].

ومن أوجه الرضوخ للواقع عند بعض الحركات الإسلامية المعاصرة: الاستدلال بغياب البديل عن المشاركة السياسية البرلمانية، بسبب ضيق العطن، وقلة الاطلاع علىٰ حركة التاريخ، وسننِ التغيير؛ مما يؤدي إلىٰ جمود علىٰ بعض الوسائل، وعجز تام عن رؤية غيرها.

والحق أن البديل موجود[٢]؛ لكنه مخالف للنظام العلماني المهيمن، وهو لذلك مركب صعب القياد، بعيد الشقة، كثير العقبات. والواقعية - أو قل: البراجماتية - تقتضي الرضوخ للواقع المتسلط، وللوسائل التي يقبل بها، وعدم الدخول في مواجهة فكرية معه، باقتراح وسائل أخرىٰ تناقض منظومته الفكرية القائمة.

---

(١) مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، ص ٤٨٠.

(٢) وهو شامل متكامل، معرفي وعملي، لا أقول من خلال (الفرص المتاحة) كما يقول بعضهم، ولكن أقول: (من خلال الفرص المشروعة)، وهي كثيرة متنوعة. والنافي للبديل ليس معه دليل علىٰ عدم وجود البديل، سوىٰ عدم العلم بوجوده!
علىٰ أننا نقرر ابتداءً أن الفعل إذا ثبتت مخالفته للشرع، وجب الانتهاء عنه مطلقا، أي سواء أعلم وجود بديل عنه، أم لم يعلم ذلك. فليس وجود البديل شرطا في الكف عن الفعل المحرم!

المكيافيلية مذهب فكرىٰ سياسي فلسفي، منسوب للكاتب والدبلوماسي نيكولو مكيافيلي الذي عاش خلال عصر النهضة الإيطالية، عبر عنه في كتابه المشهور: (الأمير). وملخص المذهب: تسويغ توظيف المكر والخداع في الممارسة السياسية، وتبرير الوسائل الخسيسة في سبيل تحقيق الغاية النبيلة.

وقد كانت السياسة في أوروبا قبل كتابات مكيافيللي موغلة فعلا في الخسة والانفصال عن الأخلاق. ولكنها اكتسبت - فيما بعدُ - الغطاء الفلسفي الذي كان ينقصها! فالمكيافيلية أدت إلىٰ تعرية السياسة من القناع الأخلاقي الموروث من الدين، وتركتها مكشوفة من كل دثار ديني أو أخلاقي يستر عورتها البغيضة!

ولا شك أن هنالك فرقا كبيرا بين ارتكاب الفعل الحقير مع العلم بحقارته، وارتكابه حال كونه قد اكتسب الشرعية «الأخلاقية» اللازمة.

لقد وضعت الحركة الإسلامية غاية - هي قيام دولة الإسلام؛ ثم قرر كثير من المنتسبين إليها أن الوصول إلىٰ هذه الغاية لا يكون إلا عبر وسيلة واحدة هي: المشاركة السياسية الديمقراطية. وهي وسيلة واضحة المخالفة لأصول الشريعة.

وهنا تبرز المكيافيلية الكامنة، التي يستبطنها كثير من الناس في هذا العصر العلماني بامتياز!

فتجد بعضهم يقول بلسان الحال: (غايتنا حسنة، وما دامت كذلك فلا بأس أن نصل إليها ولو بالوسيلة القبيحة!).

أو إن شئت ستر العورة المكيافيلية بثوب شرعي، فاجعل في الكلام

السابق: «شرعية» بدلا من «حسنة»، واجعل لفظ: «غير الشرعية» في موضع «القبيحة»!

لكن النتيجة تبقىٰ واحدة، وهي: شرعنة الوسائل التي يفرضها الواقع الخسيس، لأجل الغاية النظرية.



ومن أخطر طرق تسويغ المشاركة في ظل النظام العلماني المهيمن: التفريق بين الجانبين الإجرائي والقيمي للديمقراطية.

وملخص الاستدلال أنهم يقولون: الديمقراطية إذا أطلقت أريد بها أحد أمرين:

* أولهما: الجانب الإجرائي المتمثل في مجموعة من الإجراءات والترتيبات المؤسسية، مثل التعددية الحزبية، وحق التصويت للجميع، والانتخابات الدورية الشفافة، والمجتمع المدني القوي، والفصل بين السلطات، وحرية تداول المعلومات، واحترام الحقوق المدنية الأساسية، وما أشبه ذلك.

* والثاني: جانب المضمون والقيمة، التي تتمثل في المبادئ والأسس الفكرية التي تعد المرجعية العليا التي تسعىٰ الديمقراطية إلىٰ إنشائها، أو حفظ الموجود منها.

وانطلاقا من هذا التقسيم، فإن كثيرا من الإسلاميين يقولون: «حكم الديمقراطية الجواز، لأننا نأخذ بالجانب الإجرائي منها فقط، ونلغي المضامين المخالفة للشريعة».

فهؤلاء إذن علىٰ مذهب إحدىٰ المدرستين في التعامل مع الديمقراطية، وهي المدرسة التي تعرف بالديمقراطية الإجرائية أو الرسمية، وأهم أفكارها: أن جوهر الديمقراطية هو إقامة الترتيبات المؤسسية التي سبق بيانها، وحفظها والعمل علىٰ استمرارها؛ وذلك عن طريق الأشخاص الذين يختارهم الشعب لممارسة السلطة من خلال انتخابات حرة ونزيهة.

ولكن في واقع الأمر، يصطدم هذا التصور بإشكال كبير، وهو أن النظام العلماني المهيمن علىٰ العالم كله، لم يعد يرضىٰ بالديمقراطية التي تأتي بما يختاره الشعب مطلقا، وإنما صار يحتفي بالمضمون العلماني الليبرالي، ويعتبره الأساس الذي تحاكم إليه الديمقراطيات الناشئة في مختلف بلدان العالم[١].

وهذه هي المدرسة الثانية، وهي التي تقرر أن تثبيت المؤسسات - علىٰ عظيم أهميته - ليس كافيا في تحقيق الديمقراطية، بل لا بد من التأكد من تحقق الجوهر والمضمون الفكري، لأن حصر مفهوم الديمقراطية في جانب الإجراءات والمؤسسات، يطمس الأسس الفكرية التي من أجلها تنادىٰ كبار المفكرين عبر التاريخ بتأسيس النظام السياسي الديمقراطي، علىٰ اعتبار كونه أفضل نظام سياسي تتحقق من خلاله تلك الأسس.

كما أن النظر في نشأة الفكر السياسي الديمقراطي الحديث بأوروبا، يوضح بجلاء الارتباط الوثيق بين الديمقراطية والرأسمالية، وذلك لأن

(١) وقد سبق أن ذكرت أن من أهم أسباب ذلك: أثر الحرب العالمية الثانية في اشتراط القيمة وعدم الاكتفاء بالإجراء، بعد أن صعدت الأنظمة الديكتاتورية الأوروبية عن طريق صناديق الانتخابات.

(الوضع الاقتصادي والوضع السياسي كلها أوجه متناسقة مع النظام أو الفكرة التي تقوم عليها، وكلها منبثقة من أصل واحد مشترك هو «الإنسان» مستقيما أو منحرفا، وعلىٰ أي نحو هو منحرف. (..) والانحراف الذي يتخذ الرأسمالية وجهَه الاقتصادي، والديمقراطية الليبرالية وجهه السياسي، والتفكك الاجتماعي وجهه الاجتماعي .. هي انحرافات متناسقة بعضها مع بعض، متكاملة بعضها مع بعض، ولا يمكن فصل بعضها عن بعض!

فالذين[1] يقولون نأخذ الديمقراطية صورة سياسية وليس من الضروري أن نأخذ معها الرأسمالية الجامحة هم واهمون في محاولة فصل وجه من هذا النظام عن وجه آخر ..)[2].

ومما يذكر في هذا الباب، تجارب الواقع الكثيرة التي دلت علىٰ أن الترتيبات الديمقراطية المنفصلة عن المضمون والجوهر، يمكن أن تؤدي إلىٰ صعود الأنظمة الديكتاتورية الاستبدادية، التي يمكن أن تصدر منها قوانين تعتدي علىٰ الحريات العامة مثلا، أو تجعل سلطة القضاء خاضعة لأهواء السلطة التنفيذية، أو تجحف بحقوق الأقليات، أو ما أشبه ذلك من القيم

---

(١) يقول الشيخ القرضاوي: (ونعني بالديمقراطية في هذا المقام: الديمقراطية السياسية. أما الديمقراطية الاقتصادية، فتعني الرأسمالية بما لها من أنياب ومخالب، فإننا نتحفظ عليها. وكذلك الديمقراطية الاجتماعية التي تعني الليبرالية بما يحمّلونها من حرية مطلقة، فإننا كذلك نتحفظ عليها). الدين والسياسة تأصيل ورد شبهات، ص١٧١.

(٢) مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، ص ٢٠٤.

وفي الصفحة ذاتها قول المؤلف: (فإن الرأسمالية هي الوجه الاقتصادي للديمقراطية الليبرالية، كما أن الديمقراطية الليبرالية هي الوجه السياسي للرأسمالية!).

العامة التي يجعلها أصحاب هذه المدرسة الثانية، المرجعية العلوية المهيمنة علىٰ النظام السياسي والاجتماعي.

وقد حدث هذا عمليا في التجربتين الفاشية بإيطاليا، والنازية بألمانيا، ثم بعد ذلك في تجارب كثير من الدول في إفريقيا وآسيا وأمريكا الجنوبية، حيث تضفي الانتخاباتُ الشرعيةَ علىٰ اغتصاب السلطة، واحتقار الأقليات، وظلم المعارضين السياسيين.

بل إن تجربة الواقع برهنت علىٰ أن الانتخابات المجردة، يمكن أن تفتح الباب لما يتفق العقلاء علىٰ مناقضته للأخلاق، فقد (يرىٰ أحد الشعوب أن قطاع الاتجار في المخدرات هو عصب اقتصادها الوطني، وتنتخب حكومة تدافع عن مثل هذه السياسة! ومؤخرا رشحت إحدىٰ نجمات الأفلام الإباحية نفسها في انتخابات البرلمان الإيطالي، وكانت حملتها الانتخابية تتلخص في خلعها لملابسها لإقناع وإغواء الناخبين، وقد نجحت في حملتها وتم انتخابها بالفعل بأغلبية كاسحة!)[١].

وانطلاقا من فكر هذه المدرسة الثانية - وهو الفكر المهيمن عند النخب السياسية في الغرب المسيطر علىٰ العالم اليوم - فإن احترام إجراءات الديمقراطية لا يمنع من إصدار تشريعات تقيد حرية الرأىٰ والتعبير، أو تضيق نشاط مؤسسات المجتمع المدني، أو تحل بعض الأحزاب السياسية، أو ما أشبه ذلك، في سبيل تحقيق القيم الكامنة في النظام الديمقراطي الغربي.

بل إن الدول الغربية لا تتورع - في سبيل هذه القيم - من التدخل العسكري الصريح، في دول ذات حكومات منتخبة بطريقة ديمقراطية نزيهة،

---

(١) الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ، د. عبد الوهاب المسيري، ص٨٩.

بدعوىٰ أن هذه الحكومات لا تحترم الحرية أو الليبرالية أو حقوق الأقليات أو ما أشبه ذلك من القيم، التي هي مضمون النظام الديمقراطي الغربي.

ولا يشفع لهذه الحكومات حينئذ أن تقول إنها جاءت للسلطة بإرادة شعبية، وأنها نتاج الصناديق الديمقراطية!

ولأجل هذا كله، فإن أبناء الحركة الإسلامية الذين يقبلون الديمقراطية، ويقصدون بذلك الجانب الإجرائي منها فقط، واهمون في تصورهم هذا؛ لأنهم حين يدخلون العملية السياسية فإنهم لا يدخلونها بشروطهم، وإنما بالشروط التي يمليها النظام المهيمن، سواء علىٰ الصعيد الداخلي أو الخارجي. وهذا يقتضي أن يقبلوا جوانب القيمة العلمانية الكامنة في الديمقراطية أيضا، وإلا فإن النظام العلماني المتسلط سيتدخل، لـ«تصحيح» إرادة الشعوب، ويجد الإسلاميون أنفسهم ملفوظين من العملية السياسية.

حدث هذا في الجزائر ومصر، وفي تجارب أخرىٰ كثيرة[1]، ولكن المتعظين قليل!

بل إن خطوات الشيطان المتعاقبة، ومسلسل التنازل الانبطاحي في مجال التصورات الفكرية النظرية، المواكب لمسلسل التنازلات في الممارسة العملية، جر إلىٰ تحول الكلام من الجدل حول آليات الديمقراطية وجانبها الإجرائي إلىٰ الجدل حول سيادة الشريعة نفسها، أي من جهة الترتيب بينها وبين بعض مضامين الديمقراطية وقيمها الأساسية، مثل الحرية وسيادة الأمة - كما بينته في مبحث سابق.

---

(١) منها تجارب خارج الإطار الإسلامي، مثل الانقلاب علىٰ باتريس لومومبا في الكونجو، وسلفادور أللندي في الشيلي، وغيرهما.

الفصل الثالث

إشكالية تحول الوسائل السياسية إلى غايات كبرى

نشأت التيارات الإسلامية المعاصرة في بيئة بعيدة كل البعد عن شريعة الله ﷻ، وجعلت من وُكدها أن تعيد للأمة ارتباطها بالشريعة المطهرة، واستقامتها علىٰ ما يرضي الله تعالىٰ في أحكام الفرد والمجتمع والدولة.

واقترحت الحركة الإسلامية حلولا متعددة، وتبنت وسائل مختلفة، للوصول إلىٰ هذا الهدف المنشود. وقد سبق لي في الفصل السابق، أن بينت ما وقع من خلل في استنباط الحكم الشرعي لبعض هذه الوسائل، وما كان لضغط الواقع العلماني من أثر في ذلك.

وسأخصص هذا الفصل لبيان ظاهرة أخرىٰ رصدتها في عمل التيارات الإسلامية، وهي تضخم هذه الوسائل علىٰ حساب الغاية الأصلية تضخما كبيرا، أو قل إن شئت: (تغيي[1] الوسائل)، أي تحول الوسائل السياسية في

---

(١) في لسان العرب: (الغَايَةُ مَدىٰ كلِّ شيءٍ .. وتَصْغيرُها غُيَيَّة، تَقُولُ: غَيَّيْت غايةً). وفي المصباح المنير: (وَغَيَّيْتُ غَايَةً بَيَّنْتُهَا). واقترحتُ هنا - علىٰ استحياء - مصطلح «التغيّي»، اعتمادا علىٰ أن من معاني «تفَعَّل» مطاوعة «فَعَّل»: (فعّلته فتفعّل)، فصحّ أن تقول: «غييت الوسيلةَ فتغيّت، أي صارت غايةً». والله أعلم.

تصور أبناء الحركة الإسلامية وممارستهم العملية، إلىٰ غايات كبرىٰ، تحجب غاية تطبيق الشريعة وإقامة دولةِ الإسلام!

ولأجل هذا «التغيي» المَرَضي، صارت بعض التيارات الإسلامية لا تفترق كثيرا في خطابها وممارستها، عن التيارات السياسية الأخرىٰ، التي تعمل في الساحة. فالجميع يعملون لغاية واحدة، هي - في الغالب - مستلهمة من الفكر العلماني المهيمن.

ولهذا يمكنني أن أقول: إن «تغيي» الوسائل السياسية من أوضح مظاهر العلمنة، التي تعرض لها فكر الحركة الإسلامية المعاصرة.

وقد قسمت هذا الفصل إلىٰ مبحثين:

- شرحت في الأول أهم تجليات هذه الظاهرة.

- وذكرت في الثاني بعض أهم الأسباب الكامنة وراء هذه الظاهرة.

المبحث الأول: وصف الظاهرة

تخلت بعض الحركات الإسلامية في كثير من الأحيان - بفعل أسباب كثيرة سيأتي ذكر بعضها - عن غايتها الكبرىٰ - أو علىٰ الأقل: عن إعلانها - واتجهت نحو مجموعة من الأهداف الصغيرة، التي يمكن أن يوافقها في الدعوة إليها أحزاب وجماعات أخرىٰ، من خارج التيار الإسلامي.

فمن تلك الأهداف:

- الحريات السياسية وحقوق الإنسان - بمعناها الغربي - وهي التي عانت الحركة الإسلامية كثيرا بسبب تغييبها في أغلب الدول الإسلامية. فصار النضال من أجل تحصيلها غاية كبرىٰ!

- إقامة أسس الدولة المدنية، سواء تلك التي تقابل الدولة العسكرية، أو التي تقابل الثيوقراطية. فالحركات الإسلامية صارت ترفع هذا الشعار، وتلعب في أحيان كثيرة علىٰ الغبش الحاصل في تحرير هذه الاصطلاحات عند عامة الناس.

- تحقيق التنمية الاقتصادية، والعدالة الاجتماعية، ومحاربة مظاهر الفساد المستشري في كل مفاصل الدول الإسلامية الحديثة. وسبب الاعتناء بهذا الهدف واضح، فإن كثيرا من حكام البلاد الإسلامية خلال القرن الماضي، لم يكتفوا بتضييق الحريات، ونسف الحقوق الفردية والجماعية، بل حطموا أيضا كل آمال الرقي الحضاري والازدهار الاقتصادي والاجتماعي.

إن هذه الأهداف المرحلية - وغيرها كثير - قد يمكن إدراجها ضمن الغاية الإسلامية الكبرىٰ، كالمقدمات الممهدات لها، وذلك بعد تأويلها تأويلا إسلاميا صرفا ينقيها من شوائب الفلسفات الغربية الإلحادية، ويمحضها في خدمة المبادئ الدينية، والأصول الشرعية.

فليس العيب في أن توضع أهداف جزئية، و«تكتيكات» مرحلية، ولكن العيب في أن تتحول هذه الأهداف إلىٰ غايات كلية استراتيجية، تنسىٰ في خضم النضال لأجلها كل المبادئ والقيم!

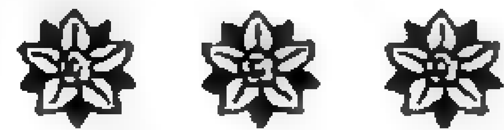
وليست الظاهرة خاصة بتيار إسلامي دون آخر!

ففي الوقت الذي يشتهر عند الحركات الإخوانية، تغيي بعض الوسائل السياسية مثل الديمقراطية وسيادة الأمة، نجد التيارات الأخرىٰ لا تخلو من تجليات الظاهرة، ولكن في وسائل مغايرة.

ففي التيار السلفي العلمي مثلا نجد تضخم الجوانب المتعلقة بالدعوة إلىٰ التوحيد، ومحاربة البدع، وتنقية الأحاديث، مما يسميه بعض أفاضل علماء هذا التيار: (التصفية والتربية). ولا ينازع مسلم في أهمية هذه الجوانب، وأنها وسائل مشروعة حسنة لا بد من الاعتناء بها للوصول إلىٰ المقصود. لكن الآفة تأتي بعض المنتسبين لهذا التيار من تحويل هذه الوسائل إلىٰ غايات في ذاتها، بحيث يستمرون علىٰ الدعوة للتصفية والتربية، ولو مع ظهور الحاجة الملحة في بيئة معينة لشيء آخر، هو أولىٰ بالعناية. كما أن اهتمامهم بذلك يكون - في الغالب - علىٰ حساب الاهتمام بما يقع في ميدان السياسة، مما يلحق بعضهم عمليا بالفكر العلماني من حيث لا يدرون[١]!

والتيارات الجهادية أيضا تضخمت عند بعضها معاني الجهاد، فصار الجهاد من أجل الجهاد، ولو ظهر جليا أنه - في ظروف معينة - قد لا يثمر النتيجة المرجوة، أو قد يؤدي إلىٰ مفسدة واضحة.

وهكذا تطغىٰ الوسيلة، وتنكمش النظرة الشمولية، التي لا تغفل شيئا لحساب شيء آخر.



ولنرجع إلىٰ الديمقراطية، التي تتخذها بعض التيارات الإسلامية وسيلة للوصول إلىٰ مبتغاها، والتي أزعم أنها صارت في ذاتها غاية يُسعىٰ إليها!

لقد وقعت الحركة الإسلامية المعاصرة في مزلق خطير، أدىٰ إلىٰ

---

(١) ومثلهم في البعد عن السياسة والواقع: جماعة الدعوة والتبليغ المعروفة.

اضمحلال جوانب فكرية كثيرة، كانت هذه الحركات تعتني بها اعتناء بالغا في مراحل نشأتها. ويمكن اختصار هذا المزلق في حصر وسائل التغيير المنشود كلها في وسيلة واحدة هي: المشاركة السياسية بالمعنىٰ الانتخابي الديمقراطي البحت.

لقد كان الإسلاميون الأوائل يشعرون بأن الديمقراطية نظام دخيل علىٰ الأمة الإسلامية، ويتعارض مع أصول شرعية كثيرة. ثم ظهر لكثير من الإسلاميين رجحان المشاركة في اللعبة الديمقراطية لاعتبارات متعلقة بالمصالح المتوقعة من وراء تلك المشاركة، دون أن يتغير الرفض المبدئي لهذه الفلسفة السياسية الدخيلة علىٰ الإسلام وأهله.

وبعد مرور زمن معين، قلّت حدة هذا الرفض، خاصة حين صار الإسلاميون بين خيارين لا ثالث لهما - فيما يحسبون: النظام الديمقراطي أو الدكتاتوري. والاختيار في مثل هذه الحالة واضح لا لبس فيه!

وانغمس كثير من الإسلاميين في اللعبة الديمقراطية، التي صارت - كما قلنا - غاية في ذاتها. وهي لعبة قاتلة: تستغرق الأعمار، وتستنزف الجهود، وتحلق الدين.

وبقطع النظر عن مشروعية المشاركة السياسية بهذا المعنىٰ - وقد سبق بيان شيء من ذلك في فصل سابق - فإن التعويل التام علىٰ الديمقراطية أثبت محدوديته في تحقيق التغيير الشامل، وإيصال المنهج الإسلامي لسدة الحكم[١]. وذلك لأن الديمقراطية المطبقة في البلاد الإسلامية، لا يمكن أن تخلو من إحدىٰ صورتين:

---

(١) لا يشكل علىٰ هذا ما وقع في بعض البلاد بعد ثورات «الربيع العربي»، فإن الذين وصلوا للحكم هم الإسلاميون من حيث هم أشخاص أو أحزاب. أما المنهج =

الصورة الأولىٰ: أن تكون مزورة مصطنعة، ليس لها من حقيقة الديمقراطية سوىٰ الاسم والشعار. وحينئذ، يكون فوز الحركات الإسلامية في صناديق الاقتراع رابع المستحيلات.

والصورة الثانية: أن تكون حرة نزيهة، وحينئذ فإن فوز الإسلاميين ممكن، ولكنه لا يكون إلا بعد أن يقبلوا - شعارا وتطبيقا - بالمبادئ العلمانية التي تقوم عليها فلسفة الديمقراطية، ويظهروا حسن نيتهم في الالتزام بأصول اللعبة، كما يقال.

فما الذي يبقىٰ من الدين بعد ذلك؟

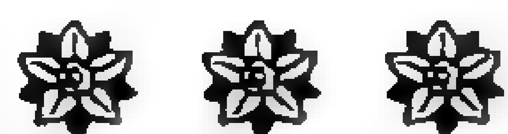
بل حتىٰ مع التنازل عن المبادئ الشرعية، والقبول بالأصول الفلسفية للعبة الديمقراطية، فإن عقود التشويه المنهجي لفكر الإسلام السياسي، وسنوات بث الشبهات الخداعة والشهوات القتالة، جعلت الشعوب متذبذبة المقاصد، مشروخة الآمال الواقعية، مضطربة المبادئ الفكرية. وهي بذلك صارت قليلة الاستعداد للتفاعل الإيجابي البنّاء مع المشروع الإسلامي الناهض، والتضحية بالفتات الدنيوي المبذول لها في أغلفة براقة خادعة، من أجل إحياء مجد الأمة الداثر.

لقد أثبتت التجارب الانتخابية الأخيرة في ما بعد «الربيع العربي» أن توقع الاكتساح الانتخابي الإسلامي في أية انتخابات نزيهة، صار وهما من الأوهام، وأن الانتصارات الانتخابية المحدودة والهشة، لا توازي التنازلات

= الإسلامي الذي قامت لأجله هذه الحركات فلا يزال مغيّبا، لا يجرؤ الواحد منهم علىٰ التلفظ باسمه فضلا عن التصريح بالدعوة لإقامته! هذا كله، مع كثرة الكارهين للتجربة في الداخل والخارج، الذين يتربصون بها الدوائر!

الفكرية الضخمة التي قدمها الإسلاميون قربانا علىٰ مذبح الديمقراطية!

لقد طال التفريط في الغاية الكبرىٰ الأصيلة لحساب هذه الوسيلة الهجينة[1]، وآن الأوان لتدارك الأخطاء، ومحاولة إصلاح هذا الخلل الخطير.



ولظاهرة تغيي الديمقراطية في ممارسات بعض الحركات الإسلامية وفي خطابها، مجموعة من المظاهر المحملة بالمعاني، من بينها:

تقديم سيادة الأمة على سيادة الشريعة

أي الحرص علىٰ إزالة الاستبداد السياسي بإعطاء السيادة لعموم الأمة، عبر الوسائل الديمقراطية الحديثة، قبل التفكير في قضية تطبيق الشريعة.

وهي مسألة سبق الكلام عليها في فصل سابق.

وتغيي الوسيلة فيها جلي واضح، فقد كانت سيادة الأمة وسيلة للوصول إلىٰ سيادة الشريعة، فصارت بعد سنوات غايةً في ذاتها، بدليل الالتزام بها مطلقا ولو خالفت سيادة الشريعة!

---

(١) من أعظم الوسائل الأصيلة التي صارت مهجورة -إلا من بعض الأفذاذ من الناس-: الدعوةُ الكثيفة المنضبطة - فردية كانت أو جماعية - المستنيرة بمصابيح العلم الشرعي والرسوخ المعرفي، والمتجاوبة مع آمال الناس وآلامهم. ويكون هدفها الأسمىٰ: بناء وعي جماهيري ضاف بأهمية الغايات الإسلامية الكبرىٰ، وفي مقدمتها: تحكيم الشريعة.

الانتقال من الديمقراطية كإجراء إلى الديمقراطية كقيمة

وقد سبق الكلام علىٰ هذا في فصل سابق، والأمر فيها كذلك واضح.

فقد بدأ الأمر بالتفريق بين جانب الإجراء وجانب القيمة في الديمقراطية، وإباحة المشاركة السياسية بمعناها الإجرائي فحسب، لكن - لما كانت الديمقراطية لا تنفك عن منظومتها القيمية - وجد كثير من الإسلاميين أنفسهم بعد حين يدافعون عن قيم الديمقراطية ذاتها!

قبول أي نظام سياسي ما دام ديمقراطيا!

من المظاهر الخطيرة لتغيي الديمقراطية: أن الإسلاميين صاروا يقبلون بأي نظام سياسي، ولو أن يكون شديد المخالفة للشرع، ما دام يرفع راية الديمقراطية!

ومن أحدث ما وقع في هذا المجال: تجربة الثورة المصرية.

فالإسلاميون المشاركون في ثورة ٢٥ يناير المصرية، تركوا ميادين التظاهر بمجرد سقوط الحاكم الظاهر، وبدء العملية الديمقراطية؛ وقبلوا أنصاف الحلول، ورضوا بالمشاركة السياسية في ظل نظام ديمقراطي غير إسلامي؛ وذلك كله قبل استكمال الغاية الحقيقية، التي هي إقامة الشريعة، وتطهير البلد من أعداء الدين. فكأن غايتهم الحقيقية إنما كانت الديمقراطية، التي من المفروض أن تكون وسيلة فقط!

وحين تركوا الميادين فقدوا كل مقومات قوتهم - وأهمها: المحافظة علىٰ التأطير الشعبي الجماهيري - ونقلوا أنفسهم إلىٰ ورقة حزبية في مهب رياح السياسة.

وقد كان هذا من أسباب فشل التجربة المصرية، بعد حين يسير[1].

تضخيم دور الديمقراطية في حل إشكالات النهضة

يتصور أكثر الناس - ومنهم طوائف من الإسلاميين - أن الديمقراطية عصا سحرية، إذا رفعتها الأمة، بطلت الأزمات، وحلت المشكلات!

وأعظم استدلالهم في هذا الباب مستمد من تجربة الغرب - وأوروبا خصوصا -، فالغرب متطور في الميادين المادية كلها، وهو ذو نظام سياسي ديمقراطي، فلا بد أن الديمقراطية هي التي أنتجت هذا التطور، أو ساعدت علىٰ بروزه علىٰ الأقل.

ولا شك أن هذا الاستدلال ضعيف، وذلك من أوجه متعددة:

- هنالك دول كثيرة عبر التاريخ القديم والحديث، نهضت من غفوتها، وتطورت حضاريا بعيدا عن النظام السياسي الديمقراطي، بل في ظل أنظمة دكتاتورية أو ثيوقراطية أو غيرها.

- هنالك دول ديمقراطية كثيرة في آسيا وأفريقيا وأمريكا الجنوبية، ومع ذلك لا تزال تتخبط في ضروب من الفقر والانحطاط المادي.

- النهضة في أوروبا بدأت قبل ترسيخ مبادئ الديمقراطية، وساهمت فيها دوافع كثيرة متباينة، من أهمها: التوسع الاستعماري الامبريالي،

---

(١) والقول بأن المشاركة السياسية بعد ٢٥ يناير كانت حتميةً محلُّ نظر. بل الذي كان واجبا علىٰ الإسلاميين أن يستمروا في ثورتهم إلىٰ أن ينهار النظام الفاسد كاملا بإعلامه وشرطته وجيشه. ولكن: قدر الله وما شاء فعل! نسأل الله تعالىٰ لمصر الرفعة والعزة تحت راية التوحيد.

والاستفادة من خيرات الدول المحتلة.

- نهضة أوروبا وحضارتها الحديثة هي التي أنتجت ديمقراطيته، وليس العكس؛ (لأن الحضارة بوجه عام - هي التي تصنع منتجاتها وظواهرها، ولا يمكن أبدا أن يحدث العكس، إلا إذا صنعت الصورة أصلها)[١].

تعليق أحكام شرعية على ألفاظ دخيلة

من مظاهر تغيي الديمقراطية، أن مناط الصواب والغلط في الممارسة السياسية لم يعد هو تطبيق الشرع، وإنما موافقة الأسلوب الديمقراطي.

وعلىٰ هذا، صار كثير من الإسلاميين يستنكرون الاستبداد[٢] مطلقا، ولو كان معه تطبيق الشريعة!

وصار عندهم مفهوم التغلب - المعروف في كتب الفقه القديم - سوءة ينبغي سترها، والبراءة منها، ولو كان المتغلب سيقيم دين الله!

---

(١) جذور الانحراف في الفكر الإسلامي الحديث، جمال سلطان، ص ١٤٤.

(٢) الاستبداد غير الظلم. إذ الاستبداد هو اجتماع السلطات كلها في يد شخص واحد أو طائفة واحدة. وقد يكون مع العدل أو مع الظلم. كما أن حكم الجماعة الكثيرة، في النظام الديمقراطي أو غيره، قد يحقق العدل وقد لا يحققه. وقد تكلم الفلاسفة عن المستبد العادل، ومقارنته بحكم الشعب.

نعم .. يمكن أن يقال: إن استبداد الشخص الواحد بالسلطات كلها، مظنة وقوعه في الظلم، علىٰ اعتبار أن الجماعة أقدر علىٰ تحقيق العدل، والبعد عن أهواء النفوس من الفرد الواحد. ولكنه كلام نظري، لا يثبت في ميزان الواقع. فإن أفضل حكم بشري (غير نبوي) عرفه التاريخ، هو حكم الخلفاء الراشدين، وقد تحقق فيه من العدل ما لم يتحقق عشر معشاره في الأنظمة الديمقراطية العصرية، مع أنه - بالمعايير الحديثة - حكم استبدادي. فتأمل!

وصار مصطلح الانقلاب العسكري مذموما لذاته، لأنه يلغي المسار الديمقراطي، ولو فرضنا جدلا أنه يأتي بالحكم الإسلامي(١)!

وهكذا تناط الأحكام الشرعية بمثل هذه الألفاظ الدخيلة علىٰ أمة الإسلام، والمستمدة من المعجم الديمقراطي الغربي، وتتربىٰ أجيال من المسلمين علىٰ هذه المعاني والأحكام!

المبحث الثاني: أسباب الظاهرة

وصفت في المبحث السابق ظاهرة تحول الوسائل المسطرة لتطبيق الشريعة وإقامة دين الله في الأرض، إلىٰ غايات قائمة بذاتها، تسعىٰ الحركات الإسلامية العاملة في الميدان السياسي إلىٰ تحقيقها، بل تهمل الغاية الأصلية في سبيلها!

ولا شك أن هذه الظاهرة الغريبة، التي صارت عظيمة الأثر في مسار الحركة الإسلامية، تحتاج إلىٰ البحث عن الأسباب الكامنة وراءها، ليكون ذلك خطوة أولىٰ نحو تصحيح الانحراف، والرجوع بقطار الحركة الإسلامية إلىٰ سكّته الأصلية.

---

(١) ولذلك فالنقاش الذي حصل حول ما فعل الجيش في مصر يوم ٣ يوليو ٢٠١٣، هل هو انقلاب أم لا، وحماسة أنصار «الشرعية» في إثبات كونه انقلابا، دليل علىٰ انحراف المفاهيم، وتشبع الأذهان بالفكر الديمقراطي حتىٰ النخاع. وإلا فكونه انقلابا - وهو انقلاب دون ريب - لا يقتضي من الناحية الشرعية إنكاره ولا تأييده، لأن مناط ذلك هو قيام الدليل علىٰ الرغبة في تطبيق الشريعة. وإنما أنكرنا الانقلاب من منطلق الإشارات الواضحة التي كان يحملها منذ البدء، والتي تدل علىٰ أنه لن يأتي بما يوافق الشرع الحنيف، بل سيكون علىٰ عكس ذلك تماما.

وسأذكر في هذا المبحث، بعض الأسباب التي أراها أكثر تأثيرا، مع إقراري بأن هنالك منظومة كاملة مركبة من الدوافع والأسباب، بعضها موضوعي صرف - وإليه سأوجه عنايتي في مبحثي هذا - وبعضها الآخر ذاتي نفسي، هو نتيجة حتمية لكون الحركة الإسلامية في جوهرها نشاطا إنسانيا، لا يمكنه الانفكاك عن البواعث النفسية الباطنة(١).

وقد اخترت من ضمن هذه الأسباب المؤثرة ثلاثة أسباب علىٰ الخصوص، أراها تتكرر في تصرفات الكثير من الحركات الإسلامية المشاركة في العمل السياسي، وتبرز في خطاب كثير من المنظرين لهذه المشارَكة:

* أولها: مرتبط بالمشاركة السياسية من حيث هي - خلافا للمشهور المتداول عند كثير من المحللين!

* والثاني: متعلق بالتفاوت بين العقيدة المؤسِّسة للعمل في أصله، وبين الخطاب المعلَن، الذي تؤطّر به الجماهير.

* والثالث: خلل في منهج الاستدلال الشرعي، يقع بسببه المساواة في الحكم بين صورتين مختلفتين: صورة السعة وصورة الضرورة.

المشاركة السياسية البرلمانية

تحول الديمقراطية من وسيلة إلىٰ غاية: انحرافٌ مفاهيمي خطير، تقتضيه المشاركة السياسية البرلمانية، ولا بد!

---

(١) سأذكر بعضها في الباب الخامس إن شاء الله تعالىٰ.

وهذا أمر دليله الواقع المتكرر!

فإن التجارب الكثيرة، في بلدان مختلفة، وبيئات فكرية وسياسية متباينة[1]، دلت علىٰ أن كل من يدخل لهذا المجال، يضطر إلىٰ تقديم تنازلات فكرية كثيرة، تدور كلها علىٰ معنىٰ تحول الديمقراطية من مطية تركب لتحقيق غايات الحركة الإسلامية، إلىٰ غاية في ذاتها، بل إلىٰ عقيدة راسخة يطالب أتباع الحركة بالإيمان بها.

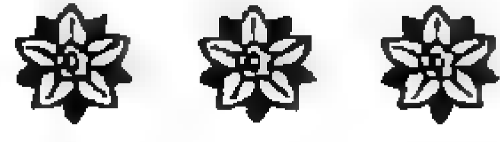
وفي هذه التجارب المختلفة، نجد أن أكثر الذين يدخلون غمار هذه المشاركة السياسية، هم من أهل العلم والفضل والتضحية في سبيل الله - ولا نزكيهم علىٰ الله. ثم نجدهم بعد المشاركة يقعون في انحرافات خطيرة، ويسوغون اعتقادات باطلة، وينخرطون في أعمال مناقضة لأصول الشرع، كانوا من قبل من أشد الناس إنكارا لها!

فهذا يدلنا علىٰ أن العيب ليس في الأشخاص، ولكن المشاركة

---

(١) آخر هذه التجارب: تجربة حزب النور المصري، المنبثق عن جماعة الدعوة السلفية. وقد كانت منطلقات القائمين علىٰ الحزب رافضة في الأصل لفكرة المشاركة السياسية، لانعدام البيئة الملائمة، ولهم في ذلك كتابات مشهورة. ثم انغمسوا - بعد ثورة ٢٥ يناير - في العمل السياسي، واستمروا علىٰ ذلك حتىٰ بعد انقلاب ٣ يوليو ٢٠١٣، وبعد رجوع نظام مشابه لما قبل الثورة بمصر! وبعبارة أخرىٰ، فإن قيادات حزب النور صارت قابلة للعمل السياسي الديمقراطي في بيئة مماثلة لتلك التي كانت سبب رفضهم لهذا العمل في السنوات السابقة! ولا تفسير لهذا إلا بكون هذه المشاركة السياسية صارت عندهم عقيدة ثابتة، وغاية في ذاتها. فتأمل هذا المعنىٰ!

السياسية بمعناها الحزبي البرلماني تستلزم التنازل الحتمي عن كثير من الثوابت الشرعية[1].



ورب قائل يقول: فما تصنع في فتاوىٰ أهل العلم بجواز المشاركة السياسية؟

وأقول في الجواب:

نعم، قد أفتىٰ جماعة من أهل العلم بجواز الدخول في المشاركة السياسية الديمقراطية، جلبا للمصالح وتقليلا للمفاسد.

وسأقتصر هنا علىٰ ذكر فتاوىٰ بعض علماء التيار السلفي[2]، إذ لا معنىٰ لنقل فتاوىٰ من علماء التيارات الأخرىٰ، فإنهم ما شاركوا في العملية السياسية منذ عقود إلا ومعهم فتاوىٰ لكثير من علمائهم.

من ذلك فتوىٰ للشيخ ابن باز أجاب فيها عن سؤال متعلق بشرعية الترشح للبرلمان، فقال: (إن النبي ﷺ قال: «**إنما الأعمال بالنيات و إنما لكل امرئ ما نوىٰ**» لذا فلا حرج من الالتحاق بمجلس الشعب إذا كان المقصود من ذلك تأييد الحق و عدم الموافقة علىٰ الباطل لما في ذلك من

---

(١) من تأمل هذا، وكان ممن يخاف الله، تورع كثيرا، ولم يتسارع إلىٰ ولوج هذا المستنقع، بعد هذه التجارب القاتلة. وما صلح أن يكون عذرا معتبرا للسابقين، لم يعد اليوم يصلح مشجبا لتعليق تكرار الأخطاء عليه!

(٢) ومن المعلوم أن هنالك خلافا مشهورا داخل التيار السلفي في حكم المشاركة السياسية بمعناها البرلماني. وقول المحرمين مطلقا، لا يهمني في هذا المبحث.

نصرة الحق والانضمام علىٰ الدعاة إلىٰ الله)[1].

ومن ذلك جواب الشيخ ابن عثيمين عن سؤال: (ما حكم الانتخابات الموجودة عندنا في الكويت علمًا بان أغلب من دخلها من الإسلاميين ورجال الدعوة فتنوا في دينهم؟).

فقال: (أنا أرىٰ أن الانتخابات واجبة، يجب أن نعين من نرىٰ أن فيه خيرًا، لأنه إذا تقاعس أهل الخير من يحل محلهم؟! أهل الشر أو الناس السلبيون الذين ليس عندهم لا خير ولا شر، أتباع كل ناعق. فلابد أن نختار من نراه صالحًا . . . أقول: حتىٰ لو فرض أن مجلس البرلمان ليس فيه إلا عدد قليل من أهل الحق والصواب سينفعون، لكن عليهم أن يصدقوا الله ﷻ)[2].

ومن ذلك قول الشيخ الألباني عن انتخابات الجزائر: (ولكن لا أرىٰ ما يمنع الشعب المسلم إذا كان في المرشحين من يعادي الإسلام و فيهم مرشحون إسلاميون من أحزاب مختلفة المناهج فتصح - والحالة هذه - كل مسلم أن ينتخب من الإسلاميين ومن هو أقرب إلىٰ المنهج العلمي الصحيح)[3].

ومنه أيضا ما كتبه الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق في بعض كتبه المعروفة[4].

---

(١) هذه الفتوىٰ مشهورة متداولة علىٰ الشبكة العنكبوتية، وقد نشرت بمجلة المجتمع الكويتية الصادرة بتاريخ ٢٣/ ٠٥/ ١٩٨٩ م.

(٢) منشورة علىٰ موقع الشيخ علىٰ الشبكة العنكبوتية.

(٣) هذه الفتوىٰ مشهورة متداولة علىٰ الشبكة العنكبوتية.

(٤) مثل: (المسلمون و العمل السياسي) و(فصول في السياسة الشرعية) و(مشروعية الدخول إلىٰ المجالس التشريعية ..) وغيرها.

والذي أراه في الجواب، أن هذه الفتاوىٰ ليست وحيا منزلا من السماء، وإنما هي عمل اجتهادي، بذل فيه هؤلاء العلماء جهدهم في إرشاد الناس إلىٰ ما فيه مصلحة الإسلام. ولكن التجارب المتعاقبة، والانتكاسات المتوالية، صارت تفرض إعادة النظر في هذا الاستدلال. وقد آن الأوان لمراجعة هذه الفتاوىٰ، إذ من الغلط الشنيع الاستمرار علىٰ الغلط بعد تبينه!

ولست أشك في أن كثيرا من العلماء الذين أفتوا بجواز المشاركة السياسية درءًا المفاسد وتحقيقًا لبعض المصالح، لو رأوا ما آل إليه حال المشاركين من انحراف في التصورات والمفاهيم، لرجعوا عن فتواهم.

ويشبه هذا ما صدر من الفتاوىٰ في بعض النوازل الحادثة، قبل الإحاطة بأحوال النازلة وصورها، ثم بعد أن تبين أمرها صارت الفتوىٰ محتاجة إلىٰ «تحيين» وإعادة نظر[1]!

المشاركة السياسية إذن تقتضي ولا بد، تحريف المفاهيم الفكرية للحركة الإسلامية، وتطورا حتميا نحو العلمانية. ولذلك، فإن من المتعين المنع منها، سواء أكان ذلك لأجل الموقف المبدئي الراسخ من الديمقراطية وما تحمله من مناقضة للشريعة - وهذا أولىٰ وأضبط - أو كان ذلك لأجل مراعاة ميزان المصالح والمفاسد، مع الاستفادة من تجارب الواقع المريرة.

---

(١) صدرت بعض الفتاوىٰ في أول ظهور الدخان وشراب البن (القهوة) في بلاد المسلمين، بإباحة الأول (أو كراهته)، وبتحريم الثاني. والذي عليه الجماهير اليوم بعد تبين حقيقة المادتين: عكس ذلك.

العقيدة والخطاب

هنالك ارتباط واضح بين هذا السبب والذي قبله، وذلك لأن المشاركة السياسية تقتضي تنازلات كثيرة، من أظهرها: المخالفة بين العقيدة المرجعية الكامنة التي يحملها أبناء الحركة الإسلامية، خاصة من كان منهم من المؤسسين الأوائل، وبين الخطاب المسوق للاستهلاك الإعلامي، ودرء عداوة الخصوم السياسيين.

وهذه قضية هامة، لم تجد بعدُ طريقها إلىٰ التحليل والدراسة - فيما أعتقد - مع عظيم خطرها علىٰ مسار الحركة الإسلامية.

ما الذي وقع؟ وكيف يمكن أن يحصل الانحراف بتحول الوسيلة إلىٰ غاية، بسبب هذا التفاوت بين العقيدة المؤسِّسة والخطاب المعلَن؟

ملخص القضية: أن الحركة الإسلامية حين تنخرط في العملية السياسية، تضطر كثيرا إلىٰ تبني مرجعية علمانية مخالفة لمرجعيتها الإسلامية(١).

وهذا التبني معناه تغيير جذري في الخطاب السياسي. إلا أن الإشكال أن الخطاب الجديد وإن كان موجها في الأصل إلىٰ سدنة النظام العلماني المهيمن، إلا أنه لا يمكن حجبه عن جماهير الحركة الإسلامية أيضا!

فلا يمكن - من الناحية العملية - أن تصرح مثلا بتبني مبادئ الديمقراطية وحقوق الإنسان بمعناها المتعارف عليه دوليا، ثم تسوّق لأتباع الحركة الإسلامية خطابا خاصا بهم، تقيد فيه هذه المبادئ، وتظهر مناقضتها

---

(١) سبق بيان هذا تفصيلا في الباب السابق.

للشريعة، وتبين فيه أن تبني هذه المبادئ إنما هو وسيلة لتحقيق الغاية الكبرىٰ، التي هي تطبيق شرع الله!

وهكذا - وبعد مرور برهة من الزمن - يقع التحريف في المفاهيم، وتتحول الوسيلة إلىٰ غاية، لأن الجماهير تدجّن تصوراتها تدريجيا، وينشأ اللاحق منها علىٰ ما يعلنه السابق، وإن بقيت القيادات المؤسِّسة محافظة علىٰ المفاهيم الأصلية، مع التصريح بخلاف ذلك[1].

وبعبارة أخرىٰ: فلا يمكن أن توجد مشاركة سياسية إلا بعد الإقرار بالديمقراطية إجراء وقيمة، واتخاذها غاية يُسعىٰ إليها، لا وسيلة من الوسائل. ولا يهم ما في النيات الباطنة، لأن العبرة بالمواقف والتصريحات المعلنة[2]، لأنها هي ما يسوّق لعموم الناس، أو قل: ما يلبّس به عليهم! ولا يمكن بعد الانخراط الكامل في المشروع السياسي، أن تقول للناس: (كان في نيتي غير ما صرحت لكم به!).

وهنا مسألة مرتبطة بهذه القضية، وهي أن بعض المنظرين يحتجون بحالة بعض الدول الموغلة في العلمانية المتوحشة، فيقولون: لا يمكن في مثل هذه الحالات أن نستمر علىٰ إظهار مرجعياتنا، وبيان موقفنا الحقيقي من

---

(١) هذا الثبات عسير من الناحية النفسية أيضا، فإنه نوع انفصام بين الباطن والظاهر لا يقوىٰ عليه كثير من الناس. ولذلك لا يستغرب أن يتغير الاعتقاد الكامن أيضا، لدىٰ الكثيرين، فتنتقل علاقتهم بمبادئ العلمانية من الرفض والعداوة، إلىٰ القبول والوئام!

(٢) ومن الغريب حقا أن أعداء المشروع الإسلامي يفهمون هذا جيدا، فيحاكمون الإسلاميين علىٰ حقائقهم غير المعلنة (!)، لا علىٰ تصريحاتهم ومواقفهم الظاهرة.

الديمقراطية، وقضية سيادة الشريعة، ولا بأس في هذه الحالة من التصريح بسيادة الأمة أولا!

وينكر عليهم بعض الأفاضل بأنه لا ينبغي تحويل الاستثناء إلىٰ أصل، والانتقال من إشكالات التطبيق إلىٰ تحريف المفهوم الشرعي، فـ(كون البلد يعاني من مشكلات معينة، ويجد الدعاة فيه إشكالات وإحراجات كثيرة، كل هذا لا يجيز تحريف الأحكام الشرعية أو تغيير مفاهيمها . . فحاجة المجتمع والمتغيرات التي يعيشها ليست عذرا لأحد في حذف شيء من الشريعة أو إدخال شيء فيها . .)[1].

والذي أعتقده، أن النظام العلماني المهيمن لا يقبل من الحركة الإسلامية الطامعة في المشاركة السياسية، أقوالا ملفقة، أو نصف التزام بشروط اللعبة وقواعدها؛ بل لا بد من التصريح بإلغاء إلزامية الشريعة، والارتماء الفكري في أحضان قيم الديمقراطية مطلقا. وحينئذ، فإن قواعد الحركة الإسلامية ستتربّىٰ علىٰ هذا المفهوم المنحرف، كما سبق بيانه!

وإذن فتحريف المفهوم الشرعي الذي ينكره هذا الفاضل - وأُنكره معه - لازم للمشاركة السياسية، ولتغير الخطاب الذي يتبعها، وليس أمرا للحركة الإسلامية المشارِكة الخيارُ فيه، كما قد يظن.

---

(١) مقال: (هل الإلزام بأحكام الإسلام يؤدي إلىٰ النفاق) للأستاذ فهد العجلان، ضمن كتاب (سيادة الشريعة المعلوم من الدين بالضرورة): ص ٥٠.

الاضطرار والاختيار

إن مما استقر لدىٰ كثير من العلماء والمفكرين الإسلاميين، أن الديمقراطية مناقضة للشريعة الإسلامية، أو - علىٰ الأقل - تتضمن مخالفات شرعية كثيرة. والدخول في اللعبة الديمقراطية إذن، إنما هو من قبيل الضرورة الشرعية، التي يصار إليها لتحقيق مصلحة، أو درء مفسدة؛ وذلك بسبب استحالة الوصول إلىٰ الغاية المرجوة بغير هذه الوسيلة، أو صعوبة ذلك علىٰ الأقل!

هذا هو التكييف الشرعي الأصلي للمشاركة السياسية: قبول الوسيلة الديمقراطية من باب الضرورة لا غير!

لكن الخلل في منهج الاستدلال الشرعي، هو حين تحصل التسوية في الحكم بين صورتين مختلفتين: صورة السعة وصورة الضرورة؛ فتصبح الوسيلة الديمقراطية مقبولة مطلقا، ولو في حالة الاختيار، الذي يرشد إليه ما يقع من أصحابها من الإشادة بهذه الوسيلة والمنافحة عنها والتفاني في الالتزام بقواعدها(١)، بدلا من القبول المجرد عن كل ذلك!

ومما يذكر في هذا الباب، ما ذكره صاحب الأغاني، قال:

(كان أحمد بن أبي دؤاد ينكر أمر الغناء إنكارا شديدًا، فأعلمه المعتصم أن صديقه أبا دلف يغني. فقال: «ما أراه مع عقله يفعل ذلك».

فستر أحمد بن أبي دؤاد في موضع، وأحضر أبا دلف وأمره أن يغني،

---

(١) لا يشك المتتبع للحركات الإسلامية المشاركة في العملية الديمقراطية، في مصر وتونس والمغرب وغيرها، في أن هذه الحركات أشد التزاما بقواعد اللعبة من خصومها المتشدقين بالديمقراطية!

ففعل ذلك وأطال؛ ثم أخرج أحمد بن أبي دؤاد عليه من موضعه، والكراهة ظاهرة في وجهه. فلما رآه أحمد قال له: «سوءة لهذا من فعل، بعد هذه السن وهذا المحل تضع نفسك كما أرىٰ». فخجل أبو دلف وتشور، وقال: «إنهم أكرهوني علىٰ ذلك».

فقال: هبهم أكرهوك علىٰ الغناء، أفأكرهوك علىٰ الإحسان والإصابة؟!)[1].

---

(١) الأغاني للأصبهاني في ترجمة أبي دلف. ويجدر التنبيه إلىٰ أن هذه القصة وردت في مقال (سيادة الشريعة) للأستاذ صالح بن علي الشمراني (راجع كتاب (سيادة الشريعة المعلوم من الدين بالضرورة) ص ٢٤٨) منسوبة للإمام أحمد مع راقصة، بدلا من أحمد بن أبي دؤاد مع أبي دلف. ولم يذكر الأستاذ الشمراني مرجع القصة. وأظنه نقل القصة من حفظه بالمعنىٰ، فحصل له وهم، بدلالة ما في لفظها عنده من البعد عن أساليب المتقدمين. والله أعلم.

الباب الثالث

إشكالات الهوية

الفصل الأول

الانتماء بين الأمة والوطن

لا يمكن للفرد ولا الجماعة إنجاز مشروع حضاري مكتمل، إلا بعد تحديد الهوية المعرّفة، التي تميز النفس، وتعطيها شرعية الوجود، ومبررات النشاط الإنساني. فعدم تحديد الهوية الفارقة، يؤدي - لا محالة - إلىٰ الضياع في مهب التيارات الفكرية الجارفة.

بل إن اختلال مفهوم الهوية لدىٰ الفرد والجماعة يفضي إلىٰ الذوبان في هوية الغالب المنتصر، والتماهي الكامل معها إلىٰ حد انمحاء الذات، ومسخ كيانها.

ويمكن أن نلخص فائدة الحفاظ علىٰ الهوية في أمور ثلاثة:

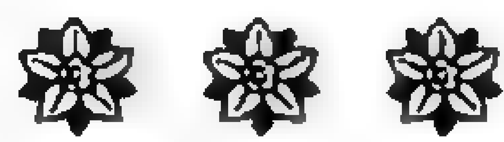
* أولها: حماية الأمة من عوامل الانصهار في الهويات الوافدة. فإن الإنسان بطبعه لا يمكن أن يكون خلوًا من كل هوية؛ فإن لم يحافظ علىٰ هويته الأصلية تبنىٰ هوية غيره.

* والثاني: تطوير الأمة وإخراجها من ويلات التبعية الحضارية.

فالهوية يمكن أن تدخل في نموذج البناء والإعمار، الذي ينبغي استلهامه من البيئة الأصلية للأمة.

* والثالث: التخلص من آثار الهزيمة الحضارية. فإن صاحب الهوية معتز بها، مستعلٍ بانتمائه إليها، بحيث لا يضره واقع الهزيمة الذي يعيش فيه.

ولا ريب أن العالم اليوم يعج بالتنوع والاختلاف، ويتسم بالتغير الدائم وندرة الأرضيات الثابتة في ميدان الفكر، مما يجعل غياب الهوية مصيبة تنذر بانحراف جسيم، كما أن الانغلاق التام علىٰ هوية تقليدية غير مؤصلة من الناحية العلمية، يمكن أن يؤدي إلىٰ إعاقة التقدم المنشود، وتخيل نوع اكتفاء يمحو الحاجة إلىٰ التطور.



إذا علم هذا، فما هوية المسلم الأصلية، التي يجب الحرص علىٰ التشبع بها، والتخلص مما يناقضها؟

إنها - بكل وضوح وصراحة -:

الإسلام . .

والإسلام وحده . .

وهذا شيء ما كنت أظنني أحتاج إلىٰ التنصيص عليه، فإنه من المعلوم من الدين بالضرورة!

لكن كثرة المعارضين في عصرنا، بسبب شدة التحريف الواقع علىٰ المفاهيم الشرعية كلها، يجعلني في حاجة إلىٰ التذكير به.

المسلم: مسلم قبل أن يكون عربيا أو عجميا .. وهو مسلم قبل أن يكون أسود أو أبيض .. وهو مسلم قبل أن يكون من هذا البلد أو ذاك.

وقد عقد الله تعالىٰ المحبة والموالاة والنصرة بين المسلمين، وأرشد إلىٰ البغض والبراء والمعاداة بينهم وبين الكافرين، وذلك فيما لا يحصىٰ من الأدلة القرآنية والنبوية. حتىٰ قال بعض العلماء: (إنه ليس في كتاب الله تعالىٰ حكم فيه من الأدلة أكثر ولا أبين من هذا الحكم - يعني: الولاء والبراء - بعد وجوب التوحيد وتحريم ضده)[1].

وألغىٰ الإسلام الافتخار بالأنساب، وصهر القبائل والشعور في بوتقة الإيمان والالتزام بحكم الشريعة. قال رسول الله ﷺ: «**إن الله قد أذهب عنكم عبية الجاهلية، وفخرها بالآباء، مؤمن تقي، أو فاجر شقي، أنتم بنو آدم وآدم من تراب، ليدعن رجال فخرهم بأقوام إنما هم فحم من فحم جهنم، أو ليكونن أهون علىٰ الله من الجعلان التي تدفع بأنفها النتن**»[2].

ونفىٰ الإسلام أي تعلق بين لون البشرة وأفضلية الإنسان أو دوره في الحياة. قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾. وقال رسول الله ﷺ: «**يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي علىٰ أعجمي ولا لعجمي علىٰ عربي ولا لأحمر علىٰ أسود ولا أسود علىٰ أحمر إلا بالتقوىٰ**»[3].

وطبقت السيرة النبوية المطهرة هذه المعاني السامية، فوجد في كبار

---

(١) سبيل النجاة والفكاك، للشيخ حمد بن عتيق، ص١٤.

(٢) أخرجه أبو داود والترمذي.

(٣) أخرجه أحمد.

أصحاب الرسول الكريم ﷺ: العربي المُضري، والعربي اليمني، والعجمي الفارسي والحبشي، وغير هؤلاء، لا فضل لأحد منهم علىٰ الآخر إلا بمقدار ما عنده من الاستقامة علىٰ كتاب الله تعالىٰ، وسنة رسوله ﷺ.

ونهىٰ الإسلام عن التفرق المذموم، وعن اختلاف المسلمين أحزابا وشيعا وطوائف، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾. وقال تعالىٰ أيضًا: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾.

وقال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾، وقال ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾.

وفي الحديث الصحيح من رواية أبي موسىٰ الأشعري، قال رسول الله ﷺ: «**المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا**»[1]. وعن النعمان بن بشير قال: قال رسول الله ﷺ: «**مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد الواحد. إذا اشتكىٰ منه عضو تداعىٰ له سائر الجسد بالسهر والحمىٰ**». وفي رواية أخرىٰ: «**المسلمون كرجل واحد. إن اشتكىٰ عينه اشتكىٰ كله، وإن اشتكىٰ رأسه اشتكىٰ كله**»[2].

وقد تعمدتُ ذكر هذه النصوص مع شهرتها، لأنبه علىٰ ضررة تأمل

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم.

(٢) أخرجه مسلم.

القارئ لها، وتدبر مقصود الشارع منها، واستنباط معاني الهوية الإسلامية، المتجاوِزة للهويات القومية الضيقة[1].

والغاية من ذلك كله: أن تسلم للمسلم هويته الوحيدة الأصلية، وتنفرج عنه الهويات المعارضة المشتِّتة.

وحتىٰ في حالة التفرق التي وجدت في الأمة الإسلامية منذ زمن بعيد، فقد بقيت رابطة الخلافة - إلىٰ عهد قريب - جامعا رمزيا بين المسلمين، وأفقا منشودا للوحدة بينهم.

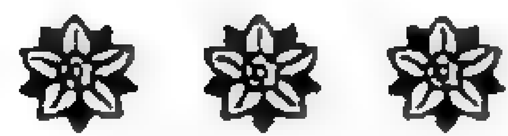
وليس من غرض الإسلام أن ينفي الهويات الأخرىٰ، ما دامت لا تناقض هوية المسلم الأصلية.

فإن الالتزام بالرابطة العرقية أو اللغوية أو الثقافية أو الحضارية ونحو ذلك، التزام فطري لا يمكن إغفاله أو محاولة محوه. كما قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْۚ﴾.

لكن الدعوات القومية مثلا، دعوات مناقضة للشرع ونصوصه المتكاثرة في هذا الباب، علاوة علىٰ كونها مخالفة للفطرة الإنسانية، فهي (تحد عالم الإنسان، فبدلا من أن يكون أفقه العالم والإنسانية، إذا أفقه هو قومه، والرقعة الضئيلة من هذا العالم التي يسكن فيها قومه.. وبدلا من أن تكون قيمه معاني رفيعة من التي تقاس بها رفعة الإنسان، ويتميز بها إنسان عن

(١) من المشاهد أن كثيرا من النصوص الشرعية تشتهر في مجالس الدعوة والوعظ مع ضعف في بيان ثمرتها التأصيلية المطلوبة؛ فتجد لذلك أكثر الناس حفظا لها ومعرفة بها، أشدهم مخالفة لمقتضياتها!

إنسان، إذا قيمه هي مصالح قومه، ومصالح هذه الرقعة الضئيلة من الأرض التي يسكن فيها قومه، وهي مصالح مادية يتعارك عليها مع غيره من الهابطين مثله إلىٰ دركه .. ثم إنها تقيم تجمعها علىٰ الأمور التي لا خيار فيها للإنسان، من المولد في أرض معينة، والكلام بلغة الأرض التي ولد فيها، والمصالح المادية القاهرة، في الوقت الذي تنبذ فيه كل الأمور التي يكون للإنسان فيها الخيار، والتي يتفاضل فيها إنسان علىٰ إنسان بناء علىٰ ذلك الخيار ..)[1].



كيف دخلت الهوية القومية الوطنية المتطرفة إلىٰ أمة الإسلام، وكيف استشرت فيها حتىٰ زاحمت الهوية الإسلامية المستقرة؟

لا تنفصل هذه القضية عن قصة نشأة مفهوم المواطنة في أوروبا، فإن هذا المفهوم ولد من رحم التاريخ الأوربي الحديث، بفكره العلماني المهيمن، وترعرع هناك وتشبع بالمبادئ الفلسفية المسيطرة علىٰ الفكر الأوروبي خلال القرون الأخيرة، ثم غزا بلاد الإسلام علىٰ دبابات المستعمر الأوروبي، وتسلط علىٰ قلوب المسلمين وأذهانهم.

ومن هنا نحتاج إلىٰ معرفة نشأة مفهوم المواطنة في أوروبا أولا.

كانت أوروبا تعيش لمدة طويلة تحت حكم الامبراطورية الرومانية، في ظل وحدة سياسية جامعة، تندرج تحتها قوميات مختلفة، وجنسيات شتىٰ؛ لا ترتبط فيما بينها بروابط لغوية أو ثقافية أو حضارية، ولا يربطها بالدولة

---

(١) مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، ص ٥٥٦-٥٥٧.

المركزية سوىٰ رابط الولاء السياسي، والجباية الضريبية.

وفي سنة ٣٢٥م اعتنق الامبراطور الروماني قسطنطين المسيحية، وتنصرت الامبراطورية الرومانية في ظاهر الأمر، وكان من المفروض أن تأتي العقيدة الجديدة بوحدة دينية تنضوي الشعوب الأوروبية كلها تحت لوائها. لكن الواقع أن النصرانية تروّمت - أي تشبعت بالقيم المادية الوثنية التي قامت عليها حضارة الرومان - مع كونها في الأصل قد تعاورتها أيدي التحريف منذ زمن بولس وأتباعه.

ولا ريب أن هذه النصرانية المحرفة لم تكن قادرة علىٰ توحيد الشعوب الأوروبية، علىٰ غرار الوحدة الدينية التي عرفتها البلاد المشكّلة للأمة الإسلامية.

وفوق ما فيها من التحريف، فإن النصرانية البولسية كانت خالية من الشرائع الجماعية، معتنية بأحوال الفرد فقط، معمولة علىٰ مقاس العلمانية التي ستسيطر علىٰ أوروبا فيما بعد. ولأجل ذلك، فقد تركت لكل بلد من بلاد أوروبا الرجوع إلىٰ شرائعها السياسية الخاصة، دون تدخل من السلطة الدينية المركزية، التي يمثلها بابا روما.

كما أنه من الناحية اللغوية، يمكن القول إنه لم تستطع لغة أن تفرض نفسها علىٰ أوروبا كلها. فقد كانت لغة الكتاب المقدس هي الإغريقية واللاتينية، وهما في غاية البعد عن لغات الشعوب الأوروبية، التي ظلت محتفظة بلغاتها المحلية.

وهكذا استمر التشتت القومي في أوروبا، مماثلا لما كان الحال عليه قبل دخول النصرانية. إلا أن أوروبا عرفت - مع ذلك - نوعا من الوحدة

العامة علىٰ أساس العقيدة الكاثوليكية، التي كان لها دور تجميعي، خاصة عند حشد الجموع للقضايا المشتركة بين نصارىٰ أوروربا، مثل ما ظهر جليا في الحشد للحروب الصليبية، وما يشبهها من الحروب الدينية التي تتبناها الكنيسة.

إلا أن الكنيسة مارست ألوانا من الطغيان السياسي، الذي أدىٰ إلىٰ تمرد ملوك بعض الأقاليم الأوروبية، ومحاولة التفصي من سيطرة كنيسة روما.

كما أن الإرهاب الفكري الذي فرضته علىٰ العلماء والفلاسفة والمفكرين، والانحلال الأخلاقي الخطير الذي عاش فيه رجال الدين في أديرتهم دون رقيب، والعبث الخرافي الذي غلب علىٰ الفكر الديني الكاثوليكي، كل ذلك أفضىٰ إلىٰ تململ رجال الفكر وحملة اللاهوت المسيحي، وسعيهم إلىٰ إنكار هذه الحالة المزرية التي وصلت إليها الكنيسة.

فكان الإصلاح الديني، الذي احتاج إلىٰ سند سياسي يعينه علىٰ مواجهة الاعتقاد الديني السائد، ووجد في العصبيات القومية بغيته.

وهكذا اتحد الملوك المتمردون علىٰ طغيان الكنيسة السياسي، مع المصلحين الدينيين الثائرين علىٰ فساد الكنيسة العقائدي والأخلاقي، وبدأ انفصال الدول الأوروبية علىٰ أساس وطني، وفقدت دول أوروبا الحد الأدنىٰ من الوحدة التي كانت تجمع بينها.

وهكذا نشأ مفهوم المواطنة الحديث علىٰ أنقاض الكنيسة المهزومة.

وفي الوقت الذي تراجع فيه دور الدين في الحياة الجماعية الأوروبية، صارت فيه الوطنية دين أوروبا الجديد. فإن الدين والقومية - كما يقول

أبو الحسن الندوي رحمه الله - ككفتي ميزان، كلما رجحت واحدة طاشت الأخرىٰ[1].

وتوطدت دعائم الدولة الوطنية الحديثة، علىٰ أساس علماني منفصل عن الدين. ووضع فلاسفة أوروبا الأسس الفكرية التي تقوم عليها الدولة الوطنية، وعلىٰ رأسها العقد الاجتماعي الذي يحدد ضوابط العلاقة بين المواطن والدولة، وتوزيع الحقوق والواجبات.

وقد تغوّلت الدولة الوطنية الحديثة تدريجيا، وصارت لها السيطرة ليس فقط علىٰ الحياة العامة، والجوانب الجماعية، ولكن أيضا علىٰ حياة الأفراد في أدق تفصيلاتها، سواء بشكل قانوني مباشر أو عن طريق المؤثرات التعليمية والإعلامية وغيرها.

كما فرضت الدولة الوطنية العصبية المطلقة للوطن، وسنّت القوانين الصارمة التي تؤكد الانتماء الوطني الحاد.

وقد أدىٰ ظهور القوميات الضيقة في أوروبا إلىٰ صراعات عسكرية خطيرة، ونزاعات إقليمية شديدة الأثر داخل أوروبا وخارجها.

فكانت الحروب الإيطالية بين فرنسا وإسبانيا، في النصف الأول من القرن السادس عشر، وكانت الحروب النابليونية بعيد الثورة الفرنسية، وكانت الحرب العالمية الأولىٰ، ثم الحرب العالمية الثانية - وهما حربان أوروبيتان بالدرجة الأولىٰ. وفي أثناء ذلك كله عشرات النزاعات الإقليمية المسلحة.

---

(١) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، ص ٢١٢.

ولا يشك المؤرخ المنصف أن هذه الحروب التي استدعتها المصالح القومية، تحت مظلة علمانية لادينية في الغالب، لا تقارن في مقدار الدمار وعدد الضحايا، بكل الحروب الدينية التي سبقتها في تاريخ أوروبا والعالم بأسره.

وليس هذا مستغربا، ولا مخالفا لأصول الفكر الذي قامت عليه الدول الوطنية، فإن الفُرقة القائمة علىٰ أساس الوطن والقومية، تستدعي - ولا بد - مراعاة المصالح القومية بدلا من المصالح الإنسانية العامة. وهذه المصالح القومية مادية، لا مكان فيها للقيم الأخلاقية السامية، ولا للمبادئ الدينية العليا. ومراعاتها تقتضي الصراع:

(وكانت الفلسفة التي قام عليها هذا الصراع - إن سميت هذه فلسفة - هي الفلسفة الرأسمالية المتذرعة بقول الداروينية: «البقاء للأصلح». ولما كانت كل قومية تزعم لنفسها أنها هي الأجدر بالبقاء، وتريد أن تثبت ذلك بالفعل، فلنا أن نتصور كيف يعنف الصراع بين القوميات المختلفة ويصل إلىٰ حد الوحشية! وتموت في دوامة الصراع الوحشي كل المعاني «الإنسانية»، ويسمىٰ هذا تقدما حسب التفسير الدارويني للحياة، والتفسير المادي للتاريخ!)[١].

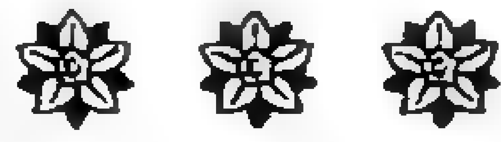
وهذه الصراعات التي لطخت وجه الدعوات الوطنية منذ نشأتها، يصح عدّها وجها آخر من أوجه رفض الإسلام للانتماء الوطني المتعصب.

وفي هذا رد بليغ علىٰ دعاة العلمانية في عصرنا، الذين يرفعون عقائرهم

---

(١) مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، ص ٥٦١.

بالثناء علىٰ العلمانية، وتعداد «بركات» الدولة الوطنية الحديثة، في مقابل «الدولة الدينية» التي تجر علىٰ البشر ويلات الحروب - فيما يزعمون[١].



يظن كثير من دعاة الإسلام أن مفهوم المواطنة يمكن أن يجتمع مع الهوية الإسلامية، بوجه من أوجه الجمع التي سنذكر بعضها لاحقا إن شاء الله.

ولأجل ذلك، ينكرون علىٰ «التنويريين» الذين (ينطلقون من منطلق علماني في أغلب المفاهيم السياسية الجديدة كمفهوم المواطنة، والحرية، والطائفية وغيرها، فهذه المفاهيم وغيرها يتم شرحها بما يتطابق مع الفكر العلماني تماما، فالمواطنة هي التعامل مع المكونات المجتمعية علىٰ أساس وطني مصلحي، وليس علىٰ أساس ديني .. وهذه المفاهيم المنحرفة يجمعها استبعاد المنطلق الديني، وتحجيم المنهج الإسلامي في التعامل الاجتماعي، وجعله اختيارا خاصا لا يتحرك في الحياة ويحكمها ..)[٢].

---

(١) يقول أحدهم في مقال له يذكر فيه النزاعات بين السنة والشيعة في بعض بلاد المشرق الإسلامي: (لا حلّ أمام مثل هذه الخلافات إلا العلمانية، أي ترك المعتقد والنزعة الطائفية للأفراد لحياتهم الخاصة، وتدبير مشاكل البلدان والأنظمة في إطار دولة القانون والمواطنة التي تساوي بين جميع أبنائها ..). وكان لي رد علىٰ هذا الكلام، بينت فيه فداحة التلبيس الواقع فيه، ووضحت أن أخطر الحروب والنزاعات في تاريخ الإنسانية، هي التي وقعت تحت مظلة العلمانية، وبين الدول الوطنية الحديثة، أو حتىٰ داخلها!

(٢) مقال: (الحد الفاصل بين الإسلام والعلمانية)، د. عبد الرحيم بن صمايل السلمي، ضمن كتاب (سيادة الشريعة المعلوم من الدين بالضرورة): ص ٢١٠.

وفي هذا نوع إحسان للظن بمفهوم المواطنة الحديث!

فالذي ينبغي بيانه: أن هذا المفهوم وليد العلمانية، نشأ من رحمها، ولا يمكنه أن ينفصل عنها. ومحاولة إعطائه معنىٰ موافقا للإسلام ومنفصلا عن العلمانية، لا يعدو أن يكون تحميلا للمصطلح معنىٰ لم يرده أصحابه وواضعوه لأجل تحقيق أهداف دعوية أو سياسية، أو تلبيسا يعمّي حقائق الأمور علىٰ الشعوب المحبة للإسلام والكارهة للعلمانية.

إن مفهوم المواطنة يرتكز علىٰ معانٍ خطيرة، من أهمها: إحلال عبادة الدولة بدلا عن عبادة الله تعالىٰ، وإعلاء شأن الولاء للدولة علىٰ أي ولاء آخر بما في ذلك الولاء للدين، وإحلال الروابط القومية أساسا لتجانس الجماعة المكونة للوطن، محل الرابطة الدينية.

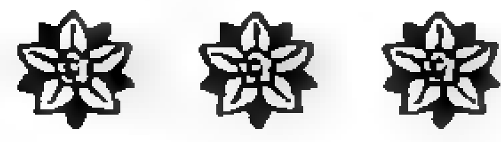
إن العلمانية الحديثة المتوحشة هي التي طرحت مفهوم المواطن الذي يدين بولائه التام للدولة وحدها، دون أن يكون له أي ولاء آخر لأية منظومة قيمية، دينية أو غيرها.

وصار «المواطن» بمقتضىٰ هذه العلاقة، مستعدا لمخالفة كل الشرائع الدينية، وتجاوز جميع القيم الإنسانية، ما دام «الوطن» يطلب منه ذلك، أو يقبله منه علىٰ الأقل!

وبالمقابل فإن الدولة/الوطن توفر لمواطنها الحماية المادية، والرخاء الاقتصادي، وجميع الحقوق والمتطلبات النفسية، مهما تكن درجة التزامه الأخلاقي والديني، ما دام لا يخالف قوانين الدولة المهيمنة.

فهذا هو المفهوم الحقيقي للمواطنة الحديثة، وهو مفهوم علماني

صرف، مناقض لأصول الدين الإسلامي وثوابته.



هذا المفهوم العلماني الخبيث، هو الذي أريد تصديره إلىٰ العالم الإسلامي[1]، في غفلة من أهل العلم والفكر، وفي ظل السيطرة المادية الكاملة للمستعمر الغربي.

جاء المستعمر قديما - أيام الحروب الصليبية - بقوة عسكرية هائلة، ولكن دون حمولة حضارية توازي قوته العسكرية. فلما انقضت الحرب، ورجع المحتل الصليبي إلىٰ أوروبا يجر أذيال الهزيمة، لم يبق من أثره في أمة الإسلام شيء، بل كان العكس تماما: متح الأوروبيون من معين الحضارة الإسلامية الصافي، ورجعوا إلىٰ بلادهم مثقلين بما لا يحصىٰ من ذخائر العلم والمعرفة!

ولم يكن هذا مقصودهم .. بل كانوا يريدون استئصال الأمة، ومحو وجودها المعادي لهيمنتهم ..

ولأجل ذلك قرروا عدم الوقوع في الأخطاء ذاتها حين أتيحت لهم الفرصة الثانية لغزو العالم الإسلامي. وكان من اللازم إذن أن يحرفوا الأفكار والمفاهيم، في الوقت نفسه الذي يحتلون فيه الأراضي ويستعبدون الشعوب.

وكان زرع مفهوم المواطنة الحديثة جزءًا أصيلا من حملة الغزو الفكري المصاحبة للغزو العسكري.

---

(١) يراجع في هذا المبحث: كتاب (مذاهب فكرية معاصرة)، محمد قطب، ص ٥٧٠ وما بعدها.

وكانت لهم في ذلك أهداف لا بد من تحقيقها . .

أولها : تحويل الجهاد ضد المستعمر إلىٰ حركة وطنية، تنظر إلىٰ المستعمر علىٰ أنه محتل أجنبي، لا علىٰ أنه محتل صليبي، يحمل عقيدة مناقضة لعقيدة الأمة. وقد كانت عقيدة الجهاد - ولا تزال - مصدر خوف في الغرب، لا تنطفئ حرارته إلا حين ينسىٰ أهل الإسلام هذه العقيدة، أو يغفلون عنها.

والهدف الثاني : تحويل قضية مكافحة المستعمر الأجنبي من قضية دينية إلىٰ قضية سياسية. وفي ذلك فتح لأبواب السياسة المتقلبة مع الأهواء والمنافع المادية، بدلا من عقائد الدين الصارمة الثابتة علىٰ المبادئ والقيم.

والهدف الثالث : فتح باب التغريب الفكري، الذي تذوب فيه شخصية المسلم، فيتشبع بثقافة المستعمر، ويرتبط نفسيا وذهنيا بحضارته الغالبة. وهذا التغريب شيء يرفضه الدين، وتقبله الوطنية دون إشكال.

وقد شعر المستعمر الغربي - ومعه المستعمر الصهيوني بعد ذلك - بأن الخلافة الإسلامية التي توحّد المسلمين، عائق كبير أمام تحقيق أهداف الغزو الفكري. فكان السعي الحثيث لإذكاء نار العصبيات القومية التي تفرق الأمة طرائق قددا.

وكان أول القوميات ظهورا : الطورانية التركية، في عقر دار الخلافة العثمانية!

وعملت هذه القومية الجديدة، بمساندة من اليهود في الداخل والخارج، ومن الدول الصليبية الأوروبية، علىٰ اجتثاث الخلافة، ونجحت في ذلك بعد وقت يسير، بعد أن ورطت الدولة العثمانية في حرب عالمية لا

ناقة لها فيها ولا جمل. وما زالت الخلافة بعد ذلك في انحطاط، حتىٰ أجهز عليها أتاتورك، وأقام الدولة التركية العلمانية الحديثة علىٰ أنقاضها.

كما أن القومية التركية المتعصبة نجحت في استعداء القوميات التي كانت خاضعة للخلافة العثمانية، وعلىٰ رأسها القومية العربية، التي خرجت من تحت أنقاض الخلافة الموحّدة، واستلهمت أعتىٰ شعارات التعصب الجاهلي البغيض.

واستغل الاستعمار البريطاني الفرصة المتاحة، فانقض «لورنس» يزين للعرب استقلالا وهميا عن الأتراك، تحول بعد يسير من الزمن، إلىٰ احتلال بريطاني وفرنسي، ممهد لطعنة صهيونية غادرة، تقالّ العرب معها ويلات «الاحتلال» التركي.

وكان لنصارىٰ العرب دور محوري في إذكاء نار الثورة علىٰ الخلافة الإسلامية، و«التبشير» بالقومية العربية التي ستحرر العرب، وتبعث نهضتهم.

ولم يتفطن المغفلون من المسلمين إلىٰ هذه المخاطر المحدقة، وظنوا أن عدم التعارض بين الهوية العربية والإسلامية، يقتضي أنه لا اعتراض علىٰ دعوات القومية العربية.

ولم يكن الأمر كذلك!

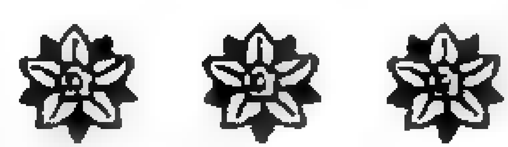
فإن الدعوة إلىٰ القومية العربية لم تكن قط دعوة إلىٰ الاحتفاء باللغة العربية، والاعتناء بالثقافة العربية، مما لا يعارضه الإسلام ولا يمنعه؛ وإنما كانت منذ البدء دعوة صريحة إلىٰ إلغاء الهوية الإسلامية الجامعة، وتشجيع العلمانية المتطرفة، التي يجد فيها الصليبيون والصهاينة والنصارىٰ وغيرهم، بغيتهم السياسية، وطلبتهم الاجتماعية والثقافية!

وسيطرت القومية العربية علىٰ أذهان طائفة كبيرة من المسلمين في قلب العالم الإسلامي، ردحا من الزمن. وسرعان ما استنفدت سبب وجودها، بعد أن أدخلت الأمة في نفق من الهزائم والانتكاسات الخانقة؛ فإنما كانت ورقة مؤقتة، وفكرة مرحلية في جعبة الاستعمار الغربي، والنظام العلماني المهيمن.

وهكذا قامت شعوب أخرىٰ كالأمازيغ والأكراد، يطالبون بما طالب به دعاة القومية العربية من قبل .. وكانت القومية العربية لتلك الشعوب، ما كانت القومية التركية للعرب منذ عقود!

واتسع الخرق علىٰ الراقع، وصار في داخل كل وطن من أوطان العالم الإسلامي، دعاة لمزيد من التجزيء والتقسيم، علىٰ أساس أعراق وقوميات جديدة(١).

وأخرجت العلمانية الكالحة وجهها أخيرا، في صورة الوطنيات الضيقة، التي ما تفتأ تضيق يوما إثر يوم .. ومع كل تضييق، يزداد حجم الانفصال عن الهوية الإسلامية الأصلية!



دخل مفهوم المواطنة إلىٰ الأمة الإسلامية، وسيطر علىٰ الفكر السياسي المتحكم، ومن خلاله علىٰ أذهان عوام المسلمين، الذين غلب عليهم التعصب لأوطانهم، وأنساهم - في غالب الأحوال - مفهوم الانتماء للأمة الإسلامية.

---

(١) أفرز ما يسمىٰ إعلاميا «الربيع العربي»، إرهاصات مختلفة لتقسيمات جديدة لبلدان سايكس-بيكو، تغذيها سياسات استعمارية متسترة وراء دعاوىٰ عصرية.

وكان المفروض أن تقف الحركة الإسلامية في وجه هذا التحريف المفاهيمي، وتحاربه بالثبات علىٰ المعاني الأصيلة للانتماء والهوية، بما أنها ضمير الأمة الحي، وقلبها النابض بالمبادئ الراسخة التي تضرب بجذورها في النصوص المحكمة، والإجماعات اليقينية.

كان هذا ما يفترض وينتظر من هذه الحركة، ومن قادتها ومنظريها .. لولا أن عوامل الهزيمة الطاغية، والاضطهاد المنهجي، خلفا أثرا فكريا خطيرا، جعل الحركة الإسلامية في عمومها - إلا قلة من الغرباء - تسير في طريق الانحراف، وتنضبط في باب الهوية بما يقرره النظام العلماني المهيمن!

لقد كان الموقف الأصلي الذي اعتمده العلماء والمفكرون الإسلاميون منذ مطلع القرن العشرين الميلادي، هو الحكم بأن مصطلح الوطنية من المصطلحات المرفوضة، لأنه غريب عن الفكر الإسلامي الأصيل، فقد نشأ في بيئة غير إسلامية، وارتبط منذ النشأة بمعاني الصراع مع الدين - الذي تمثله الكنيسة -فالتصق مفهومه بالعلمانية التي تنحّي الدين عن الحياة عموما، وعن ميادين السياسة خصوصا.

وقرر هؤلاء العلماء والمفكرون أن الفقه الإسلامي لا يعرف سوىٰ مفهوم الأمة، ولا تقرّ كتب السياسة الشرعية بمصطلحات الوطن أو المواطنة، الوافدة من الغرب.

ومن هنا فإن مفهوم المواطنة مناقض لمفهوم «الأمة الإسلامية» العقدي/ السياسي المعروف، والذي يقصد به: جميع المسلمين في العالم، ويعبر عنه بعض الدعاة بلفظ (جنسية المسلم هي عقيدته)[1]. وهو مناقض لمعاني

---

(١) عنوان فصل من كتاب (معالم في الطريق) لسيد قطب رحمه الله.

الولاء والبراء التي تشكل اللحمة الموحدة للمسلمين بقطع النظر عن اختلاف أعراقهم، أو تباعد أوطانهم.

وقد ارتبط هذا الرفض المبدئي بوجود الخلافة العثمانية، التي كانت - علىٰ الرغم من أسقامها المستحكمة - مسوغا سياسيا واقعيا لاستمرار المطالبة بوحدة العالم الإسلامي علىٰ أساس ديني، وتطبيقا - رمزيا علىٰ الأقل - للمفهوم النظري للأمة.

وبعد سقوط الخلافة الإسلامية وظهور الدول الوطنية الحديثة، المحدودة بإطار جغرافي ثابت وسلطة وشعب في إطار تفاهم دستوري؛ ظهر مفهوم «الدولة القطرية الإسلامية» عند مفكري الإسلام علىٰ أنه مفهوم مؤقت، يندرج في إطار مشروع إعادة الخلافة، وتحقيق مفهوم «الأمة الإسلامية» الأصلي.

و«الدولة الإسلامية» مفهوم تختلط فيه معاني الخلافة الإسلامية الأصيلة، مع معاني الدولة الوطنية الحديثة. وقد استعمله بعض الفقهاء، ثم رفعه بعض قادة الحركة الإسلامية شعارا لعملهم السياسي، وعلىٰ رأسهم مؤسس جماعة الإخوان المسلمين، الشيخ حسن البنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وأغنىٰ هذا الشعار - إلىٰ حين - عن الكلام عن استعادة الخلافة الإسلامية، في وقت كانت القرائن الواقعية كلها تدل علىٰ إقبار هذا المفهوم، في خضم استعلاء مفهوم الدولة الوطنية، الذي يسنده الغرب المهيمن، بآلته العسكرية والسياسية والإعلامية.

وقد سيطر شعار «الدولة الإسلامية» علىٰ أدبيات الحركة الإسلامية مدة طويلة. وكانت بعض الحركات الإسلامية تستبقي مع ذلك الشعار، معنىٰ

كامنا يحيل علىٰ استرجاع الخلافة وتوحيد الأمة الإسلامية؛ فيما كانت حركات إسلامية أخرىٰ تغلّب جانب الدولة القطرية الحديثة، وتكاد تغفل من أدبياتها غاية استعادة الخلافة، أو توحيد الأمة.

وقد كان هذا الإهمال قنطرة نحو الانتقال من شعار إيجاد الدولة الإسلامية المفقودة، إلىٰ شعار إصلاح الدولة الوطنية الموجودة!

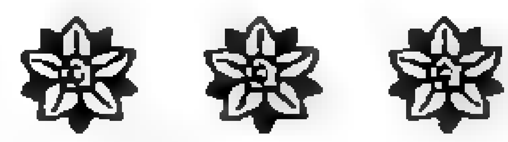
وهكذا تخلت كثير من الحركات الإسلامية عن المطالبة بإقامة الدولة الإسلامية، بعد عقود طويلة من رفع هذا الشعار للمرة الأولىٰ. وانقطع بذلك الخيط الذي يربط بين هذه الحركات وبين المطلب الأول الذي تنادىٰ به مفكرو الإسلام، منذ دخول المستعمر الأجنبي وسقوط الخلافة.

ولعل من أهم أسباب هذا التحول: الرفض الذي جوبه به التيار الإسلامي القوي شعبيا من طرف النخب العلمانية المسيطرة سياسيا وإعلاميا - علىٰ الصعيد المحلي، ومن طرف النظام الغربي ذي التاريخ المتجذر في محاربة الإسلام - علىٰ الصعيد العالمي.

فقد أنتج هذا الرفض محاولة بعض المفكرين الإسلاميين طمأنة القوىٰ العلمانية في الداخل، والدول الغربية في الخارج، عن طريق تبني مفهوم المواطنة بمعناه الغربي مع تعديلات سطحية يسيرة، ليوافق - فيما يزعمون - مبادئ الشريعة الإسلامية.

وقد كتب كثير من المفكرين الإسلاميين في هذا المعنىٰ، ونافحوا عن مفهوم الدولة الوطنية الحديثة، وعن ضرورة اندراج مطالب الحركة الإسلامية، في سياق إصلاح هذه الدولة من الداخل، دون المطالبة بما هو أكبر.

وقد بدأ الأمر - كالمعتاد - علىٰ أنه هدف مرحلي مؤقت، ثم تحول بعد ذلك إلىٰ غاية استراتيجية كبرىٰ - كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالىٰ.



كتب جماعة من المفكرين الإسلاميين المستقلين - إذن - في مفهوم المواطنة، وموقف الإسلام منه. وكتب أيضا في الموضوع ذاته جماعةٌ من قادة الحركة الإسلامية ومنظريها، بل تبنت بعض التيارات الإسلامية هذا المفهوم، وأدخلته في مواثيقها الداخلية.

ويمكنني أن ألخص كلام هؤلاء المفكرين - من داخل الحركة الإسلامية ومن خارجها - في مجموعة من المحاور الأساسية.

المحور الأول: مفهوم المواطنة لا يحمل معنى علمانيا

يقول الأستاذ راشد الغنوشي في مقال له[1]:

(هل هذا الارتباط بين الدولة القومية والعلمانية والديمقراطية من جهة، والمواطنة من جهة أخرىٰ هو من نوع الارتباط المفاهيمي الضروري كما يزعم البعض؟ أم هو مجرد واقعة تاريخية لا تبرر أي مصادرة علىٰ المستقبل؟ . . تقديرنا أن هذا الارتباط - حتىٰ لو صح - لا يحمل أي دلالة لزومية وإنما مجرد حدث غربي، والغرب اعتاد في بحثه للظواهر الاجتماعية أن ينطلق من مسلّمة مركزيته الكونية، فما يصح في تاريخه ومجتمعاته يصح قانونا للبشرية في ماضيها وحاضرها ومستقبلها!).

---

(١) مقال بعنوان (الإسلام والمواطنة)، منشور علىٰ موقع (الموسوعة التاريخية الرسمية لجماعة الإخوان المسلمين) علىٰ الشبكة العنكبوتية.

وأما الدليل الذي يقدمه الأستاذ راشد الغنوشي علىٰ نفي هذا التلازم، فهو قوله في المقال نفسه:

(فلقد عرف العالم ومنه أوروبا دولا قومية علمانية لا تعترف لكل مواطنيها بحق المساواة بل قد تقترف في حقهم اضطهادا يبلغ حد الإبادة، كما فعلت النازية والفاشية، ولم يكتسب السود في الولايات المتحدة، مع أنها دولة قومية علمانية، حقوق المواطنة ولو من الناحية النظرية إلا في ستينيات القرن الماضي، ولا يزال المسلمون يتعرضون وكذلك أعراق وديانات أخرىٰ لضروب بشعة من التمييز والقمع في دول قومية علمانية عديدة.

بما يؤكد أن هذا الربط لا يحمل أي دلالة عابرة للتاريخ وإنما هو مجرد واقعة، ومقابل ذلك قامت في الغرب والشرق حكومات ديمقراطية علىٰ أساس المواطنة دون أن تكون علمانية بل تتبنىٰ دينا رسميا مثل المملكة المتحدة البريطانية حيث تجتمع في رئاسة الدولة السلطتان الدينية والسياسية، وكذا حكومات غربية وشرقية أخرىٰ).

وهذا دليل واقعي، يتجاوز الارتباط المفاهيمي - الذي شرحناه آنفا بشيء من التطويل، عند ذكرنا لنشأة مفهوم المواطنة - ويركز علىٰ جانب التطبيق العملي. ومن المعلوم أن الغلط في التطبيق لا يقتضي الخطأ في النظرية! وأهل الإسلام ودعاتُه أعرف الناس بذلك، وأكثرهم دعوة لاعتباره.

وفوق ذلك، فإن هذا الدليل مكون من شقين:

الشق الأول: فيه البرهان علىٰ أن العلمانية قد توجد، وتتخلف حقوق المواطنة. وهو استدلال ناقص، لأن فيه خلطا بين مفهوم المواطنة وحقوق

المواطنة. فالحقوق قد تتخلف، وقد يختلف في معناها، وقد يثبت بعضها وينتفي بعضها الآخر؛ لكن الكلام إنما هو في المفهوم الذي تنبني الدولة الوطنية عليه.

ففي الدولة النازية مثلا، حين كانت حقوق غير الآريين مهضومة، إنما كان ذلك لأنهم يعدون مواطنين من الدرجة الثانية، أو أسقطت عنهم المواطنة أصلا. فليست القضية إذن انتقاض المساواة بين المواطنين، وإنما هي عدم التسوية بين المواطنين - من جهة، وبين من لا تعدهم الدولة مواطنين - من جهة ثانية.

والشق الثاني: فيه البرهان علىٰ أن المواطنة قد توجد، ولكن دون علمانية. ومثال الأستاذ غير صحيح، ولا أدري كيف ينطلي علىٰ مثله!

فإن المملكة المتحدة دولة عريقة في العلمانية، إذ لا دخل للدين فيها بالحكم والسياسة، بل لا دخل له بالحياة العامة كلها، وإنما هو محصور في حياة الأفراد الخاصة.

غاية الأمر أن رئيسة الكنيسة في بريطانيا، هي نفسها الملكة التي لا تحكم أصلا! فما دخل الكنيسة بالحكم إذن، إذا تجاوزنا هذه الرموز والطقوس الاحتفالية عند تنصيب الحكومات، وما أشبه ذلك؟

المحور الثاني: الأصل الإسلامي لمفهوم المواطنة

يقول الأستاذ راشد الغنوشي في المقال السابق ذكره:

(وفي السياق الإسلامي تمتّع أهل ديانات وأعراق مختلفة بحقوق المواطنة أو بكثير منها في ظل حكومات إسلامية عبر تاريخ الإسلام الذي

بريئ من حروب الإبادة والاضطهاد الديني أو العرقي، بدءا بدولة المدينة التي تأسست علىٰ دستور مكتوب اعترف بحقوق المواطنة لجميع المكونات الدينية والعرقية للسكان باعتبارهم "أمة من دون الناس" حسب تعبير دستور المدينة المعروف باسم "الصحيفة" (سيرة ابن هشام) حيث نصت علىٰ أن "اليهود أمة والمسلمين أمة" (أي أمة العقيدة) وأن "المسلمين واليهود أمة" (هي أمة السياسة أو المواطنة) بالتعبير الحديث أي شركاء في نظام سياسي واحد يخولهم حقوقا متساوية باعتبارهم أهل كتاب وأهل ذمة أي مواطنين حاملين لجنسية الدولة المسلمة من غير المسلمين . .

فإذا كانت هذه هي المواطنة قد تحققت في التجربة الغربية في سياق الدولة القومية العلمانية، فتلك واقعة وليست قانونا، لأنها قد تحققت قبل ذلك علىٰ نحو أو آخر في سياق التجربة الإسلامية وحسبما سمح به مستوىٰ التطور البشري[1].

وهذه طريقة في الاستدلال غير مرضية!

وملخصها أن الأستاذ أخذ معنىً من المعاني المشتهرة في الغرب - وهو هنا معنىٰ المساواة في المواطنة داخل الدولة القطرية الحديثة -، ثم مضىٰ يتلمس له نصا من النصوص الشرعية، يمكن تطويعه لخدمة هذا المعنىٰ. ولا يضر ما يمكن أن ينتقد النص به، من ضعف في السند، أو معارضة لما هو أقوىٰ. ثم بعد ذلك، أصدر الأستاذ الحكم الشرعي، بقطع النظر عن

---

(١) المقارنة إذن في ذهن الأستاذ هي بين تجربتين بشريتين في تطبيق مفهوم المواطنة! فلا استحضار لمعنىٰ المناقضة بين المفهوم الوطني الغربي العلماني، وبين المفاهيم الإسلامية المستمدة من الوحي الإلهي.

عشرات النصوص الأخرىٰ (نصوص الولاء والبراء وأحكام أهل الذمة وغيرها)، التي تدل بصراحة ووضوح علىٰ عكس هذا المعنىٰ!

ثم لا بأس بشيء من التدليس، كالذي في قوله: (أي شركاء في نظام سياسي واحد يخولهم حقوقا متساوية باعتبارهم أهل كتاب وأهل ذمة أي مواطنين حاملين لجنسية الدولة المسلمة من غير المسلمين). فهو هنا يمسك العصا من الوسط - كما يقال -: يقرّ بمصطلح أهل الذمة وأهل الكتاب ليرضي حملة الفقه والعلم الشرعي، ويفرغه من محتواه بأن يجعله مرادفا لمصطلح المواطنين ليرضي أهل التغريب والعلمنة!

ومثل هذا الاستدلال ينفق كثيرا عند أنصاف المثقفين، وفي وسائل الإعلام، وفي المحافل الفكرية غير المتخصصة. أما عند أهل العلم، الذين يدققون الألفاظ، ويحررون المعاني، فهذا عندهم شبه الريح!

المحور الثالث: اللبس بين الانتماءات المتعددة والمفهوم العلماني للمواطنة

ينطلق بعض الدعاة والمفكرين من فكرة دوائر الانتماءات، وعدم التعارض بينها، ليصلوا إلىٰ قبول مفهوم المواطنة بالمعنىٰ الغربي.

يقول عبد المنعم أبو الفتوح، الذي كان من قيادات جماعة الإخوان المسلمين:

(وكما ذكر فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة: فإن الإنسان في حياته ينتمي إلىٰ دوائر إنسانية متعددة تتكامل ولا تتناقض. والانتماء الوطني هو أحد هذه الدوائر، وليس هناك ثمة تعارض بينه وبين غيره من دوائر الانتماء. والتوفيق

بين الانتماءات من محبة الأسرة والعائلة ثم الجماعة ثم الوطن ثم الجماعة الكبرىٰ في الإسلام، لا تلغي فيه الدرجة العليا ما دونها ولكن المنهي عنه التعصب والطائفية التي تؤدي إلىٰ الفرقة والانقسام وتحرض علىٰ الظلم، خاصة فىٰ ظل الظروف السياسية والثقافية والاجتماعية التي تعيشها المجتمعات الإسلامية اليوم وهىٰ ظروف حساسة وصعبة)(١).

وقد سبق لنا أن أشرنا إلىٰ أن هذه مغالطة منهجية، فإنه لا أحد ينكر وجود هذه الانتماءات المتعددة، من وطن وشعب وقبيلة وغيرها؛ وليس الإشكال في التعصب والطائفية فقط - مع أنهما مذمومان في الشرع يقينا -، وإنما الاعتراض موجه إلىٰ المفهوم العلماني للمواطنة. وهو المفهوم الذي يقصي الدين من الإشراف علىٰ الحياة العامة، ويسوّي في المواطنة بين من فرّق الدين بينهم، ويناقض نصوص الشرع الواضحة. فترك هذه الاعتراضات الخطيرة، والتعلق بما لا ينازع أحد فيه: محاربة لطواحين الهواء، لا أقل ولا أكثر . .

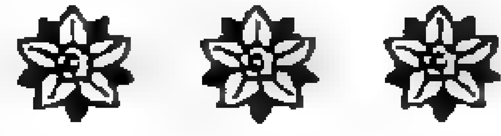
المحور الرابع: قضية الأقليات ومصطلح أهل الذمة

وهذا محور شديد الارتباط بمفاهيم الهوية والمواطنة، بل قد يكون الأساس الذي بني عليه تحريف هذه المفاهيم عند بعض المفكرين الإسلاميين، ولكن له تعلق أكبر بمعاني المساواة والتسامح والولاء والبراء.

---

(١) مقال بعنوان: (المواطنة في المجتمع المسلم .. رؤية من الإخوان المسلمين) منشور علىٰ موقعه بتاريخ: ١٣ نونبر ٢٠٠٨.

ولذلك سأؤجل الكلام عليه إلىٰ الفصل المعقود لذلك، ضمن الباب الرابع.



إن هذه الأفكار المعبر عنها في المحاور السابقة، وما تعنيه من تقبل مفهوم المواطنة العلماني، قد جرّت الحركة الإسلامية إلىٰ مزالق خطيرة في الممارسة السياسية.

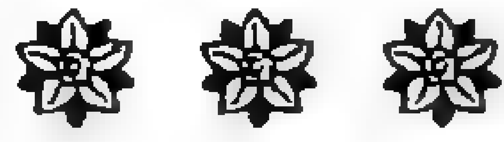
فإلىٰ جانب قبول المساواة التامة بين المواطنين بقطع النظر عن دياناتهم - وفي ذلك مخالفة عقدية خطيرة، سيأتي بيانها إن شاء الله تعالىٰ -، فإن الحركة الإسلامية المشارِكة في الحقل السياسي تورطت في بعض المواقف العملية الخطيرة، التي تدل علىٰ تضخم ورَمِيٍّ لمعاني الوطنية، علىٰ حساب الانتماء للأمة الإسلامية.

وتتأكد الخطورة حين تصل بعض هذه الحركات الإسلامية إلىٰ سدة الحكم، وتجد نفسها في حاجة ماسة إلىٰ إظهار حسن النية، والولاء التام للوطن، والخضوع الكامل لدستوره وقوانينه. وهنا لا بأس بالتخلي عن بعض قضايا الأمة الكبرىٰ في سبيل الوطن، ولا بأس بالمشاركة في ضربات عسكرية علىٰ بعض دول المسلمين الأخرىٰ، ولا ضير من الصمت تجاه محاربة الإسلام في بعض البلدان الأخرىٰ بدعوىٰ عدم توريط الوطن في أحداث سياسية خارجية، وقس علىٰ هذه النماذج السيئة الكثيرة[1].

(١) من الأمثلة الواضحة: خرجت الطائرات الأمريكية لضرب المسلمين بالعراق وغيره، من قواعد عسكرية في تركيا التي يحكمها حزب إسلامي. وتنصلت بعض =

كل ذلك يهون في سبيل الانتماء للوطن . . وللوطن وحده.

أما الانتماء الإسلامي فلم يعد من الأولويات!



وللإسلاميين المتورطين في مثل هذه الممارسات، شبهات معروفة يبررون بها مخالفتهم الظاهرة للشريعة.

من ذلك قولهم: (لسنا ننكر انتسابنا لأمة الإسلام، ولا حرصنا علىٰ وحدتها بدلا من هذه الأقطار المتناثرة؛ ولكننا نبدأ بالأقرب الممكن، من باب الخطة التكتيكية. فنصلح أوطاننا أولا، وإذا أصلح كل واحد منا وطنه، فإن الأمة كلها تنصلح!)[1].

والجواب عن مثل هذا، هو ما سبق لي بيانه في ما أسميته (تغيي الوسيلة) في باب سابق، فإن خطوات الشيطان تؤدي حتما إلىٰ استمرار الحركة الإسلامية علىٰ تشبثها بمعاني المواطنة المعلمنة، وإغفال معاني الأمة الإسلامية.

وبعبارة أخرىٰ: يصبح الوطن غاية كبرىٰ، لا وسيلة نحو الأمة!

ومما يقرب من هذه الشبهة قولهم: (ما نقوم به داخل في فقه الضرورة،

= الشخصيات الإسلامية في دول عربية مختلفة من انتقاد الانقلاب العسكري الذي أطاح بالرئيس الإسلامي المنتخب في مصر، إلخ.

(١) يعبر عبد المنعم أبو الفتوح في مقاله السابق ذكره عن هذا بقوله: (ذلك أن المواطنة أصبحت جزءا متصلا بالواقع الدستوري والقانوني والسياسي للأمة الإسلامية الموزعة في أوطان متعددة. وهذا لا يناقض بأي حال من الأحوال الانتماء إلىٰ الأمة الإسلامية .فإصلاح الجزء مقدمة لإصلاح الكل كما يقال).

لأن الدولة الوطنية صارت أمرا واقعا[١]، والإسلام يقبل بهذا علىٰ أساس أن الإسلام لا يفرض علىٰ المسلمين ما لا يطيقون).

إذن: الأصل في الإسلام أن المسلمين أمة واحدة. ولكن حين ابتعدنا عن هذا الواقع لأسباب مختلفة، فإننا نقبل الواقع القائم، ونحاول الإصلاح من داخله، ما دمنا لا نستطيع غير ذلك، والله تعالىٰ لا يكلفنا ما لا نطيق.

ولكن هذا الفقه المؤقت المرتبط بالضرورة، يتحول سريعا إلىٰ تأصيل مفاهيمي يطبق في حال السعة أيضا؛ ويصبح أساسا واضحا لاستراتيجية فكرية طويلة الأمد للتحول نحو الوطنية بكل معانيها العلمانية المستمدة من الغرب.

وتصبح الحقيقة الواقعية التاريخية التي لا مجال لعدم الإقرار بها، حقيقة تصورية نظرية، يؤصل بها لمفهوم المواطنة في الخطاب الإسلامي المعاصر.

ولذلك فإن من الخطير في هذا المجال، أن بعض المتكلمين من الإسلاميين لا يكتفون بقبول مفهوم المواطنة العلماني من باب الضرورة

---

(١) يقول عبد المنعم أبو الفتوح في مقاله المذكور آنفا: (لا شك ان الدول والمجتمعات القائمة في حيز جغرافي واحدا (الدولة القطرية) أصبحت اليوم من حقائق الحياة في العصر الحديث. فالأوطان اليوم كيانات دستورية وقانونية والعلاقة بين أبناء الأوطان تدور علىٰ حقوق وواجبات المواطنة بصرف النظر عن الديانة والعرق، فأغلب الأوطان الآن تتسم بالتعدد العرقي والعقائدي إلا أن الرابطة التي تربط هؤلاء جميعا وتحتضنهم وتوفر لهم الحياة الكريمة هي رابطة المواطنة .. مجتمعات كثيرة أقامت أمنها واستقرارها السياسي والاجتماعي علىٰ قاعدة هذا النظام الذي نعتقد أنه من أصلح الأنظمة حتىٰ وقتنا هذا ..).

والقبول بالأمر الواقع، بل يصرحون بقبول الأصول العلمانية التي يقوم عليها هذا المفهوم.

يقول عبد المنعم أبو الفتوح في مقاله السابق:

(وتبقىٰ قيم (العدالة والمساواة والكرامة) والتي هي حق إنساني أصيل، يتصل بكون الإنسان إنسانا ولا يتوقف علىٰ ديانته وعرقه - وهذا هو ما نفهمه من الإسلام العظيم- تبقىٰ هذه القيم الركائز الأساسية التي ينهض عليها مفهوم المواطنة كما ينبغي أن يكون. ولا علاقة له بأغلبية أو أقلية. وفي غياب هذه الحقوق الأساسية فإن أي حديث حول(المواطنة) لا معنىٰ له ولا قيمة).

ثم يذكر مجموعة من الحقوق التي يرىٰ أنها تدخل في (العدالة والمساواة والكرامة)، مثل سيادة القانون، والحق في الأمن والتعليم والرعاية الصحية واختيار الحكام وتولي الوظائف العامة، ونحو ذلك.

ويقول في نفس السياق:

(الحق في الاعتقاد وبناء دور العبادة وأداء العبادات الدينية علنا .. فحرية الاعتقاد هي حق إنساني أصيل وأي حرمان من هذا الحق هو عدوان وبغي).

ثم يختم قائلا:

(كل هذه الحقوق مكتملة غير منقوصة تتحقق بها المواطنة كما ينشدها الإخوان المسلمون).

فهذا التشبع بالقيم الإنسانية المعلمنة، يفضي ولا بد إلىٰ التزام مثل هذه اللوازم في باب المواطنة وغيرها، مما سيأتي بيان بعضه في الباب الرابع، إن شاء الله.

الفصل الثاني

المسلمون في الغرب، الهوية المتعددة ونقد النموذج «الرمضاني»

كنتُ أقرأ كتاب (قناعتي الشخصية)[1] للدكتور طارق رمضان، واطلعت علىٰ مفهوم الهوية المتعددة الذي يكرره في مباحث كثيرة، ويطرحه في لقاءاته الإعلامية الصاخبة، واطلعت علىٰ مفاهيم أخرىٰ يطرحها، تتعلق بحكم الشريعة والمساواة بين الأديان، وما أشبه ذلك، فكان أول تعليق طرق لساني:

(هذه علمانية صريحة، في ثوب إسلامي!).

وتأملت الأثر الخطير الذي تتركه كتابات طارق رمضان ومحاضراته ومناظراته المتلفزة، ليس فقط داخل أوروبا، ولكن أيضا عند كثير من المثقفين الفرنكفونيين عموما، والإسلاميين منهم علىٰ الخصوص. وهالني

---

(١) (Mon intime conviction). وقد قرأته - وغيرَه من كتابات طارق رمضان - باللغة الفرنسية، ولم أطلع عليها مترجمة بالعربية. وكل ما أنقله هنا في هذا الفصل، فإنه من ترجمتي الشخصية من الفرنسية إلىٰ العربية.

أن كثيرا من المفاهيم العلمانية التي ينافح عنها رمضان، ويعرضها علىٰ أنها الإسلام الحق الوسطي الذي يعبر عن جماهير الأمة، ولا يخالف فيه إلا شراذم وأقليات لا يؤبه لها، قد بدأت تتسرب إلىٰ بعض الشباب الإسلامي المثقف، الذي يعاني عقدة الجمع بين ثقافته الغربية الفرنكفونية، وبين هويته الإسلامية المتجذرة في التاريخ.

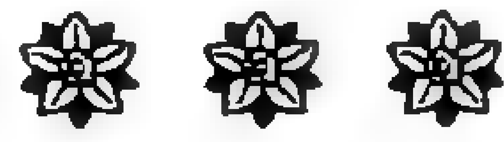
وقد وجد هؤلاء في كتابات رمضان وسيلة للجمع، مقنعة في ظاهر الأمر من الناحية العقلية، تحفظ لهم التزامهم الديني، وتبقي لهم ارتباطهم الحضاري والثقافي بالغرب عموما، وفرنسا العلمانية اللادينية خصوصًا.

ونظرا للضعف العلمي المستحكم الذي يعاني منه هؤلاء، سواء في جانب العلم الشرعي، أو في جانب معرفة الأصول الفلسفية الكبرىٰ التي تتحكم في الحضارة الغربية المعاصرة، فإنه لم يتبين لهم أن ما يظنونه جمعا بين الفكرين، هو في الحقيقة ترجيح لأحدهما - أي للفكر العلماني الغربي -، وهدر للآخر - أي للفكر الإسلامي المنضبط بضوابط الشريعة.

ثم ظهر لي بعد أن وسعت البحث قليلا، أن الدكتور رمضان لم ينطلق في أفكاره من فراغ، وإنما بنىٰ مفاهيمه العلمانية علىٰ انحرافات فكرية، نظرية وواقعية، وقعت لبعض قادة الحركة الإسلامية المعاصرة، تبناها علىٰ أنها محض الإسلام، ثم طورها وطعمها بما يلائم البيئة الغربية.

فارتأيت أن أبحث هذه الانحرافات، وأبين مواضع الخلل التي تسربت منها العلمانية إلىٰ التيار الإسلامي المعاصر، ثم في خلال ذلك أبحث فكر طارق رمضان، من جهة الأثر العلماني الواضح فيه.

فكان هذا الكتاب .. وكان هذا الفصل منه[1]!



هذا الفصل إذن جعلته: نقدا للنموذج «الرمضاني» الآخذ في الانتشار لدىٰ مسلمي الغرب عموما. وهو نموذج مخالف - في كثير من أوجهه - للنماذج الإسلامية المشابهة، والتي تنتشر في البلدان ذات الأغلبية المسلمة. وقد اعتنيت في الفصل السابق برصد ما في هذه النماذج «الداخلية» من صور الانحراف عن التصور الشرعي السليم.

ولسائل أن يسأل:

لِم طارق رمضان خصوصا؟

وما ميزته التي تجعلك تخصص له هذا الفصل من الكتاب، وقد كان من المفروض أن يكون الفصل لعموم قضية الهوية الإسلامية في الغرب، كما يطرحها فكر الحركة الإسلامية المعاصرة، مع بيان الأثر العلماني فيها؟

الجواب في نظري سهل، وهو مكون من محاور:

* أولا: لا توجد في الغرب حركة إسلامية معتبرة، ذات استقلال تام عن جذورها الضاربة في الدول ذات الأغلبية المسلمة. فالإسلاميون في أوروبا، ينتسبون - في حقيقة الأمر - إلىٰ الحركات الإسلامية التي نشأت في دول «الضفة الجنوبية للمتوسط»! ومن هنا، فإن إعادة بحث انحرافات الحركة الإسلامية، في خصوص قضية هوية المسلمين بالغرب، محضُ تكرار.

---

(١) فهذا الفصل إذن هو الأساس الذي انطلقت منه شرارة الكتاب كله!

* وبالمقابل، فإن الذي يعوض الحركة الإسلامية بأوروبا، سواء من حيث الإنتاج الفكري، أو الظهور الإعلامي، هو: الشخصيات المستقلة، المقبولة في المشهد العمومي السياسي والإعلامي، وذات التأثير الدعوي البارز في صفوف المسلمين بالغرب. ولا شك أن الدكتور رمضان: أبرز هذه الشخصيات وأشهرها وأغزرها إنتاجا فكريا. بل إنه صار - في أنظار المحللين والمفكرين والإعلاميين - الممثل الوحيد تقريبا «للإسلام السياسي» بأوروبا.

* ينطلق طارق رمضان في بناء أفكاره من آراء بعض الكتاب والمفكرين المنتسبين إلىٰ الحركة الإسلامية المعاصرة. وهذه ميزة له، تفصله عن كثير من الدعاة الأوروبيين، وتقرّب فكره من فكر التيارات الإسلامية، الذي هو موضوع البحث في هذا الكتاب.

* لطارق رمضان خصوصية الوجود المزدوج بين الضفتين! فإنه - خلافا لكثير من الدعاة الأوروبيين - له حضور فعلي في بعض الدول الإسلامية، إلىٰ جانب وجوده الأوروبي. وهو لأجل ذلك أكثر تأثيرا في البيئتين وتأثرا بهما، من غيره من الدعاة والخطباء.

* طارق رمضان من الشخصيات المقبولة إجمالا عند كثير من قادة التيار الإسلامي، الإخواني خصوصا[(١)]. وقد يكون لنسبه أثر واضح في هذا الموقف - وإن كان هذا أمرا ذاتيا، لا ينفق في سوق الأفكار[(٢)].

---

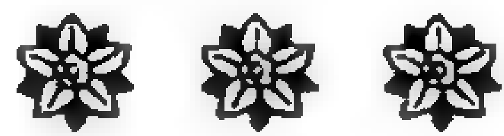
(١) مما يبرهن علىٰ ذلك: الاحتفاء البالغ لأبناء الحركة الإسلامية بمحاضراته الدورية في المغرب الأقصىٰ.

(٢) كما أنه أمر يكره طارق رمضان نفسُه إظهاره في لقاءاته الإعلامية بالغرب، وعبّر =

ثم إنني من ضمن كتب طارق رمضان الكثيرة، اخترت - علىٰ الخصوص - النقل من كتابه المشهور (قناعتي الشخصية)، لأنه عصارة فكر الرجل، وملخص مواقفه الفكرية في أكثر الموضوعات جدلا وإثارة. وهو بذلك يغني عن تتبع آرائه في كتبه ومحاضراته المتناثرة.

وقد أراد هو نفسه لكتابه هذا أن يكون كذلك، فقال في مقدمته:

(هذا الكتاب مؤلف توضيحي. إنه عرض - أردته سهل المنال - للأفكار الأساسية التي ما فتئت أدافع عنها منذ أكثر من خمس وعشرين سنة .. فأنا أقترح هنا - بدلا من وضع اسمي علىٰ محركات البحث علىٰ الشبكة، أو في الموسوعات الرقمية التي تدعي الحياد، وهي مع ذلك موجهة جدا - .. أن يصل القراء إلىٰ فكري، بشكل مباشر وسهل)[1].



سأعرض في هذا الفصل ملخص فكرة طارق رمضان حول الإسلام الغربي، والهوية المتعددة؛ وسأقدم لذلك ببيان بعض الأسباب التي حملته علىٰ تبني هذا الفكر؛ وأختم بذكر بعض النتائج الوخيمة التي يجر إليها.

خداع وانخداع!

تبين لي من خلال تتبعي لكتابات طارق رمضان، أن السبب الكامن

= عن ذلك مرارا. والمراد بالنسب هنا: أن جده لأمه هو الشيخ حسن البنا رحمه الله مؤسس جماعة الإخوان المسلمين، كما أن أباه هو سعيد رمضان رحمه الله الذي هو من القيادات التاريخية للجماعة. وليراجع: ابن القرية والكتاب، الجزء١، ص٣٠٤.

(١) Mon intime conviction، ص ١٧.

وراء أفكاره العلمانية المتدثرة بثوب إسلامي رقيق يشف عما تحته، دائر علىٰ محورين:

المحور الأول:

الرغبة في خداع الآخرين - الغربيين عموما، والمسلمين منهم علىٰ الخصوص - بإبراز الإسلام علىٰ الصورة التي ترضي الغرب، وإن كانت مناقضة لصورته الحقيقية؛ وبإظهار الفكر العلماني الديمقراطي الغربي علىٰ غير حقيقته، المتفق عليها بين أهله؛ حرصا علىٰ الجمع بين النقيضين المتعارضين.

وطارق رمضان في هذا ليس بدعا من الدعاة والمفكرين، فقد سبقه إلىٰ هذا المزلق الفكري كثيرون، وقعوا في التحريف بسبب عقدة الظهور بالمظهر الذي يرضي الناس.

وفي خصوص حالة طارق رمضان، فإن ما يعتقده الغربيون عن الإسلام، أو ما يقولونه عنه، صار جزءا من المعادلة التي تنتج الفكر عنده، بدلا من أن يكون أمرا خارجيا، لا تأثير له علىٰ تحرير المفاهيم والتصورات.

ويعبر عن ذلك بقوله:

(الإسلام صار ينظر إليه اليوم (في الغرب) علىٰ أنه مشكلة، حتىٰ صار المثقفون المسلمون مدعوين إلىٰ بيان أن الإسلام ليس كذا، وليس كذا..)[1].

---

(١) Mon intime conviction، ص ٦٥.

إنها عقدة الغرب التي تجعل القوم يتسارعون إلىٰ طمأنته وإرضائه، واستصدار صكوك حسن السيرة من سدنة هياكله الفكرية المهيمنة!

ويقول في موضع آخر:

(إن أغلب العلماء والقادة والمسلمين العاديين يقرّون - بشكل ظاهر أو مستتر - بأنه يجب أن يؤخذ في الاعتبار السياق الأوروبي، وأن يفكر في الحلول الملائمة لمواجهة التحديات الجديدة)[1].

وهذا كلام يحتمل معنىٰ صحيحا، لأن تحقيق المناط يشترط فيه العلم بالواقع الذي تنزّل الأحكام الشرعية عليه، إلىٰ جانب العلم بالواجب شرعا في ذلك الواقع. وعلىٰ هذا فإن معرفة الواقع الأوروبي، لا بد منه للعالم والمفتي الذي يتصدىٰ لاستنباط الأحكام الشرعية المتعلقة بأوروبا. وقد تتغير بعض الأحكام الظنية مراعاة للأعراف الخاصة بالبلد، علىٰ تفصيل معروف عند الفقهاء.

لكن متابعة فكر طارق رمضان، في كتابه هذا وفي غيره، تجعلنا نستبعد هذا المعنىٰ المقبول أصوليا، ونفهم من كلامه معنىٰ تحريفيا مرفوضا، سيأتي بيان بعض ملامحه.

وحالة الخداع تستمر في سياق آخر أيضا، وذلك حين يراد تزيين الفكر الغربي، وستر سوأته، لكي لا تظهر مناقضته للشريعة.

فمن ذلك ثناؤه علىٰ العلمانية، وتبنيه كونها لا تخالف الإسلام، وسيأتي بيان ذلك لاحقا - إن شاء الله.

---

(١) Mon intime conviction، ص ٨٥.

ومنه أيضا ما ينتقده أحد الباحثين علىٰ طارق رمضان في تعريفه الديمقراطية، حين يقول: (ما المقصود بالديمقراطية؟ .. أربعة مبادئ أساسية:

- دولة القانون .. إنها التشريع الناتج عن الفكر الجماعي، والذي يؤطر العلاقات ببيان حقوق المواطنين وواجباتهم.

- المواطنة المتساوية، مساواة الجميع أمام القانون.

- الاقتراع العام. فالحكام في الديمقراطية يحكمون بإرادة الشعب ..

- ولايات القضاة محددة زمنيا ..)[١].

ويعرّفها كذلك في مواضع أخرىٰ، بذكر آلياتها الإجرائية فقط، دون التطرق لمضمونها الحقيقي، الذي هو إعطاء السيادة العليا للشعب، مما يناقض شرع الله صراحة.

(ومن هنا نفهم السبب الذي من أجله لا يعرّف طارق رمضان قطّ الديمقراطية بشكل صحيح. إن التناقضات كبيرة وجلية للدرجة التي لا تسمح بالمغامرة في هذا الميدان، دون تدمير ما تبقىٰ من المصداقية الفكرية)[٢].

المحور الثاني:

حالة الانخداع العميق بالشعارات العلمانية، التي ترفعها التيارات السياسية المهيمنة في أوروبا عموما، وفرنسا علىٰ الخصوص، والتي تحاول

---

(١) نقلا عن: De l'idéologie islamique française، للباحث عصام أيت يحيىٰ، ص ٣٦٧.

(٢) De l'idéologie islamique française، عصام أيت يحيىٰ، ص ٣٨٧-٣٨٨.

الظهور بمظهر الحياد التام بالنسبة للأديان كلها، والنأي بنفسها عن معاداة الأديان أو اضطهاد أهلها.

ومن هنا، فإن طارق رمضان - ومعه الكثيرون من المسلمين بأوروبا - يتصورون أن النظام السياسي العلماني أفضل للمسلمين بالغرب، من أي نظام سياسي آخر.

يقول طارق رمضان:

(لقد فهم الغربيون المسلمون بأن العلمانية - عندما لا يقع استغلالها من طرف بعض المنظّرين المؤدلجين، أو بعض التيارات الفكرية أو السياسية المعادية لوجود الدين - تضمن التعدد الديني في المجتمعات الأوروبية، وتحمي حقوقهم المشروعة)[1].

ولذلك، فينبغي الدفاع عن العلمانية، وشرح ذلك للمسلمين أجمعين:

(يجب أن نشرح للعالم الإسلامي الأطروحات التي ندافع عنها حين نتحدث عن العلمانية في الغرب)[2].

وهذا وهم عريض، وقع فيه كثير من المسلمين في الغرب، وانطلت عليهم الشعارات الخداعة، حتىٰ اكتشفوا بعد عقود من الزمن، أن العلمانية الأوروبية ليست علىٰ مسافة واحدة من الأديان كلها، بل إنها وليدة حضارة

---

(١) Mon intime conviction، ص ٩٣.

(٢) نقلا عن: De l'idéologie islamique française، عصام أيت يحيىٰ، ص٣٦٧. ويقول أيضا في موضع آخر: (كما تمت مراجعة العلاقة بالعلمانية، بعد أن فهم العلماء والمثقفون والقادة بأن الفصل بين الكنيسة والدولة لا يعني إلغاء الأديان، وإنما ضبط حضورها في الفضاء العام المتعدد بصورة عادلة). (Mon intime conviction)، ص ٦٢.

يهودية-مسيحية[1]، ترفض التوسع بقبول هذا الدين الجديد، الذي يخالف النصرانية المدجنة، واليهودية المنعزلة!

واستيقظ المسلمون في السنوات الأخيرة، علىٰ ضربات علمانية بغيضة مستعلية، تمنع الحجاب الإسلامي، وصوامع المساجد، واللحم المذبوح بمقتضىٰ الشريعة - واللائحة تطول - في الوقت الذي تتساهل فيه مع مظاهر العبادة لدىٰ الأديان والمذاهب الفلسفية الأخرىٰ!

الهوية المتعددة

لا يمكن الحديث عن فكرة «الهوية المتعددة» التي يطرحها طارق رمضان إلا باقتراح مفهوم آخر، هو مفهوم «الإسلام الغربي»[2].

وتظهر الحاجة إلىٰ هذا المفهوم الجديد من وجهين:

- أولهما: أنه مفهوم يُدخل بعض النسبية إلىٰ الأحكام الدينية الصارمة المطلقة. وهذه النسبية تتيح مجالا أرحب للتحريف، كما لا يخفىٰ. فإن المحرّف يمكنه أن يقول لمن ينكر عليه مخالفته لأحكام الشريعة: هذا

---

(١) يشرح عصام أيت يحيىٰ في كتابه (Aux origines chrétiennes d'une laïcité musulmane. L'Irja' ou le chaînon manquant.)، الذي اطلعت علىٰ مسودته (وقد طبع)، الأصولَ اليهودية والنصرانية (البُولُسية) للعلمانية السائدة في أوروبا.

(٢) هذا المفهوم ليس من اختراع طارق رمضان، بل هو من المصطلحات المتداولة في الإعلام الأوروبي، وتبناه بعض السياسيين الفرنسيين منذ مدة. وعلىٰ الرغم من الاختلاف بين المتبنين لهذا المفهوم، في تعريفه وبيان ملامحه العريضة، فإنهم متفقون علىٰ شيء واحد، هو: أنه لا يتم إلا بتحريف الإسلام وعلمنته، وتطويعه للنظام المهيمن في الغرب.

«إسلامي» الغربي الخاص، أقترح فيه ما شئت من التأويلات، ولست ملزما بـ«إسلامكم» الذي تدّعون!

- والثاني: إخراج الإسلام - أو: بعضه علىٰ الأقل - من دائرة الأديان إلىٰ دائرة الثقافات - كما سيأتي بيانه - مما يمَكّن من جعله هوية من الهويات المختلفة، لا نظاما عُلْويا حاكما في تصرفات الناس والمجتمعات.

ويعترف طارق رمضان ابتداءً أن مفهوم «الإسلام الغربي» مختلف فيه، وليس اتفاقيا. ففي الوقت الذي يعترض عليه جماعة من العلماء وغيرهم، لما فيه من تقسيم الدين وتشتيته، بل تحريفه؛ يرىٰ بعض علماء الاجتماع أن هنالك فعليا «إسلامات» مختلفة، تبعا لاختلاف التأويلات والمجتمعات(١).

ثم يطرح بعد ذلك فكرته التي تتلخص في أن للإسلام وجهين: وحدة وتعدد.

فمن جهة العقيدة والعبادات المأخوذة من الكتاب والسنة، الإسلام واحد لا تعدد فيه.

ولكن من جهة أخرىٰ، فإن للإسلام جانبا آخر، ظاهر التعدد، وذلك في مستويين(٢):

- المستوىٰ الأول يتعلق بالقراءات والتأويلات المختلفة لنصوص الوحي. وهو اختلاف كان دائما موجودا، ومقبولا في الجملة.

- والمستوىٰ الثاني ذو طبيعة ثقافية. فالأعراف الاجتماعية المتنوعة

---

(١) (Mon intime conviction)، ص ٧٥.

(٢) (Mon intime conviction)، ص ٧٧.

تؤخذ بعين الاعتبار في كثير من الأحكام الشرعية، خاصة تلك المتعلقة بالمعاملات. (وهذا ما يفسر الاختلافات المحسوسة، في العقليات وأساليب العيش بين المسلمين العرب والأفارقة والأتراك والأسيويين)[١].

ويلخص طارق رمضان ذلك كله بقوله:

(وهكذا لدينا دين واحد - هو الإسلام -، ولكن لدينا: تأويلات مختلفة، وثقافات متعددة)[٢].

وينطلق طارق رمضان من هذه الفكرة إلىٰ تثبيت مفهوم الإسلام الغربي.

فالإسلام الغربي هو: إسلام يحترم العقائد والممارسات والمبادئ المشتركة بين المسلمين[٣]، مع تبني مختلف الثقافات الغربية والأوروبية. فالمسلمون هناك (في نفس الآن: مسلمون تماما من حيث الدين، وغربيون تماما من حيث الثقافة، دون أن يشكل ذلك أدنىٰ مشكلة)[٤].

وهذا المفهوم يطرح إذن التفريق بين الدين والثقافة. وخطورته تكمن في أنه - عند التطبيق العملي - يخرج أجزاء من الأحكام الشرعية من دائرة الدين ذات الطبيعة المطلقة، إلىٰ دائرة الثقافة ذات الطبيعة النسبية!

---

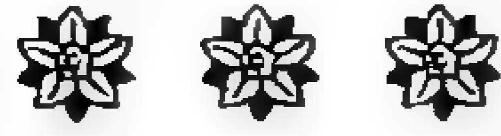
(١) (Mon intime conviction)، ص ٧٧. ومن الغني عن الذكر أن ما يقترحه طارق رمضان، وإن كان ينطلق في الظاهر من اتباع أصل من الأصول المقبولة إجمالا وهو مراعاة العرف، فإن تطبيقاته التفصيلية الكثيرة، تدل علىٰ أنه يقصد شيئا آخر غير هذا الأصل المحرر في كتب أصول الفقه.

(٢) (Mon intime conviction)، ص ٧٧.

(٣) لا تغفل عما في هذا التعبير من ميوعة فائقة، تفتح الباب لكل تحريف!

(٤) (Mon intime conviction)، ص ٧٨.

وهذه أولىٰ خطوات التحريف والعلمنة!



وبعد هذه الخطوة الأولىٰ، تأتي الخطوة الثانية. وهي خطوة جبارة في طريق العلمنة الكاملة للمفاهيم الإسلامية.

إنها: التسوية بين الإسلام وغيره!

وهي علمانية صريحة لا يشك فيها، لأن من أصول العلمانية التسوية بين الأديان والمذاهب.

ولنترك الدكتور رمضان يعبر عن هذه التسوية:

(ينبغي علىٰ الجميع أن يبرهن علىٰ شيء من التواضع .. بأن يقرّ بأنه لا توجد حضارة ولا أمة يمكن أن تدّعي احتكار الخير، وبأن أنظمتنا السياسية والاجتماعية جميعها لا تبلغ حد الكمال)[1].

وهذه التسوية أساس لا بد منه لتحقيق الاندماج المنشود في الغرب، لأن النظام العلماني المهيمن لا يمكنه أن يقبل تفاوتا بين الأديان أو المذاهب الفكرية. ولبّ مشكلة الاندماج، التي صارت من أشهر موضوعات النقاش في أوروبا اليوم، هو: أن كثيرا من المسلمين، لا يعتبرون إسلامهم دينا كالأديان، وإنما يرون له حقا خاصا في الهيمنة علىٰ تصرفاتهم الفردية والجماعية، ولو خالف ذلك القوانين العلمانية السائدة.

وهذا ما لا ينفك طارق رمضان عن إنكاره، ولا يفتأ يطالب المسلمين

---

(١) (Mon intime conviction)، ص ٤٦.

باحترام قوانين البلدان الأوروبية، والاندماج التام في المجتمعات التي يعيشون فيها.

وإذا كانت التسوية بين الإسلام وغيره علمانية صريحة كما سبق، فإنها أيضا تؤدي إلىٰ نقض أصل عظيم من أصول العقيدة الإسلامية، وهو أصل الولاء والبراء.

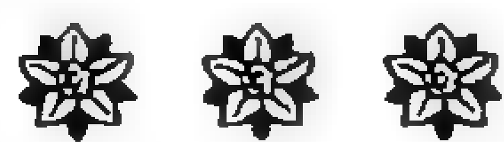
وليس هذا لازم قول فقط، وإنما هو شيء يلتزمه طارق رمضان بوضوح تام!

(لا تنبغي المساندة العمياء لـ «نحن»، ضد جميع «الآخرين». ينبغي علىٰ المسلم الغربي أن يحتفظ بالوفاء لمبادئ العدل والكرامة والمساواة، وبالقدرة علىٰ انتقاد حكومته حين تنطلق في حرب ظالمة، أو حين تشرعن العنصرية أو تتحالف مع أعتىٰ الدكتاتوريات. ولكن ينبغي أيضا الاحتفاظ بولاء نقدي تجاه المسلمين أنفسهم)[(١)].

ويذكر ضمن الأشياء التي ينكرها: (الدوغمائية الدينية الإقصائية التي تدافع عن الإخوة في الدين في الظروف كلها)[(٢)].

ومن الغني عن الذكر أن الحس النقدي تجاه إخوة الدين أمر مطلوب، ولكن عقيدة الولاء والبراء تمنع تقديم الكافر علىٰ المسلم المخطئ مطلقا.

فالأمر أعقد مما يتصوره طارق رمضان، أو مما يريد تصويره لغيره!



---

(١) (Mon intime conviction)، ص ٧٣.

(٢) (Mon intime conviction)، ص ٧٣-٧٤.

لا يمكن القول بالهوية المتعددة، إلا بعد جعل الإسلام مساويا لغيره من الأديان والانتماءات الفكرية والحضارية والعرقية، وبعد تحجيم دوره في حياة المسلم الخاصة والعامة.

وحينئذ فلا إشكال عندما يكون للمسلم في الغرب هويات مختلفة، لا يعدو الإسلام أن يكون إحداها!

ولكن قبل ذلك، كيف بدأ مفهوم الهوية المتعددة بالتبلور؟

منشأ القضية من مفهوم المواطنة والولاء الوطني.

(يُنتظر من المواطنين أن يجيبوا بوضوح عن هذا السؤال: هل تعتبرون أنفسكم أولا أمريكيين أو أستراليين أو نيوزيلنديين أو إيطاليين أو فرنسيين أو بريطانيين أو هولنديين، إلخ؛ أم أنكم أولا وقبل كل شيء يهود أو مسيحيون أو مسلمون؟ وكل إجابة علىٰ هذا السؤال، فيها ذرة من محاولة التفصيل والتفريق، تُفهم علىٰ أنها إجابة ملتبسة غير مقبولة، لأنها تلقي ظلالا من الريبة علىٰ ولاء الأفراد لأوطانهم. وهذه بالضبط حالة المسلمين اليوم)[١].

فالهم الأكبر إذن هو إظهار ولاء المسلم لوطنه في الغرب!

وانطلاقا من هذا الهم المؤرق، فإن طارق رمضان يقترح حلا تلفيقيا، يحاول أن يجمع فيه بين الانتماءين والولاءين، دون تجشم عناء الترتيب والمفاضلة بينهما. ولا يضر أن يكون ذلك علىٰ حساب ثوابت عقيدة الولاء والبراء، وأحكام الشريعة الغراء، فإن الغاية تبرر كل وسيلة، مهما كان حال مناقضتها للشرع[٢].

---

(١) (Mon intime conviction)، ص ٦٨-٦٩.

(٢) وقد بينتُ في باب سابق أثر المكيافيلية في بعض التيارات الإسلامية المعاصرة.

(إن هذا السؤال لا معنىٰ له! إن الهوس بفكرة تمييز النفس عن طريق مقابلتها بما ينافيها، يؤدي إلىٰ الانحصار في هوية واحدة تعبر عن كل كيانه.

والحق أن هنالك مستويات متباينة يمكن من خلالها التعريف بالنفس بصور مختلفة . . ففي المجال الديني والفلسفي الذي يعطي معنىٰ للحياة، فإن الإنسان أولا وقبل كل شيء: ملحد أو بوذي أو يهودي أو مسيحي أو مسلم: فإن جواز سفره وجنسيته لا تجيب عن السؤال الوجودي. وأما عند التصويت علىٰ مرشح معين، فإن الفرد له هوية وطنية[١]، ويكون أولا وقبل كل شيء آخر: أمريكيا أو إيطاليا أو فرنسيا أو بريطانيا منخرطا في شؤون بلاده)[٢].

ألا تشم رائحة قوية للعلمانية من خلال هذه السطور، بل أليست هذه هي صريح العلمانية، التي تحصر الدين في الدائرة الفردية الشخصية، وتمنعه من تجاوزها إلىٰ دائرة السياسة والحياة العامة[٣]؟

وجد طارق رمضان نفسه أمام هويتين متعارضتين، ولم تطاوعه عقلية التلفيق وإرضاء الجميع علىٰ إعمال مسلك الترجيح بينهما، فاختار أن يتبع مسلك الجمع، بأن يعمل كل واحدة في مجال خاص بها، ويقسم حياة المسلمين في الغرب بين الهويتين.

---

(١) من البدهيات الفقهية أن الاختيار في مثل هذه الصورة - وكل صور الولايات الشرعية الأخرىٰ - يقدم الدين أولا، ثم الخبرة والكفاءة ثانيا.

(٢) (Mon intime conviction)، ص ٦٩-٧٠.

(٣) والمثال الذي يذكره طارق رمضان في آخر كلامه المنقول آنفا صريح جدا في هذا المعنىٰ.

وبما أن الغرب يرفض وجود الدين في الحياة العامة، فالقسمة في ذهن رمضان ومن يوافقه واضحة جدا. للدين المسائل الفردية الخاصة، وللوطن ما سوىٰ ذلك!

أليس هذا التفافا علمانيا ذكيا حول المشكلة الجوهرية؟

ولتثبيت الفكرة يقترح طارق رمضان - ناقلا عن غيره - مثالا يراه مناسبا:

(لنفترض أنك شاعر نباتي، وأنك مدعو لمأدبة طعام، فإن المكان والزمان غير مناسبين البتة لإبراز هويتك الشاعرية. وبالمقابل، فإنك إذا كنت في محفل شعري، فلا معنىٰ لأن تقدم نفسك علىٰ أنك نباتي . . وبعبارة أخرىٰ فإن لك أكثر من هوية واحدة، تعطي الأولوية لواحدة منها بحسب البيئة والظروف التي أنت فيها، دون أن يقدح ذلك في ولائك للهويات الأخرىٰ: فالذي يعرف نفسه في مأدبة الطعام علىٰ أنه نباتي، لا يزول عنه بذلك وصف الشاعر!)[1].

ولم يذكر لنا طارق رمضان ما الذي يوازي الإسلام في مثاله، أهو النباتية أم الشاعرية؟!

لكن في الحالتين معا لا يصح له التمثيل، إلا بناء علىٰ النظرة العلمانية، التي تحصر الإسلام في أضيق نطاق فردي، وتستبعده من أية مشاركة في الحياة العامة. أما النظرة الإسلامية المتخلصة من أوضار العلمانية، والتي تراه علىٰ أنه دين ودنيا، فرد وجماعة، سياسة واقتصاد وأخلاق وتزكية،

---

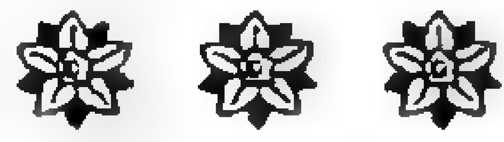
(١) (Mon intime conviction)، ص ٧٠.

عبادات ومعاملات، فلا يصح ذلك أبدا.

أما هذا المثال الذي يفرح به المؤلف، فالنباتية مذهب مرتبط بهوىٰ البطن، والشاعرية تعبير عن إبداع الذهن، ولا ينتطح عنزان «عاقلان» في ضرورة المفاصلة بين البطن والذهن!

وأين هذا مما نحن فيه؟

فهو إذن مثال غير معبر عن حقيقة الإشكال المطروح.



إن حقيقة مفهوم «الهوية المتعددة» الذي يطرحه طارق رمضان، لا جدة فيه من حيث الأصل، فإنه المفهوم العلماني الذي استقر عليه الغرب منذ مدة.

وكانت الفكرة الأصلية بعيد الحرب العالمية الثانية: إجبار المهاجرين ذوي الأديان والأعراق المخالفة للسائد في الغرب، علىٰ التأقلم مع الهوية اليهو-مسيحية «البيضاء» المسيطرة علىٰ أوروبا وأمريكا.

ولكن تبين بسرعة - ومع الأعداد الهائلة للمهاجرين المحملين بثقافاتهم وتقاليدهم الأصلية - محدودية هذه الفكرة، وعدم نجاعتها من الناحية العملية.

ومن هنا ظهرت الفكرة الجديدة، (إذ أصبح من الممكن الاحتفاظ بالميراث الإثني أو حتىٰ الديني القديم في الحياة العامة بما لا يتعارض مع الولاء الأساسي للدولة (ذلك المطلق الذي يلتف حوله العلمانيون الشاملون). بل ولا مانع أيضا من الاحتفاظ بالدين والإثنية في الحياة

الخاصة ما دام أنه لا يتعارض مع مقدرة الشخص علىٰ الأداء الكفء في الحياة العامة أو مع منطلقات المجتمع العلمانية. هذا يعني أن الدين والإثنية ينكمشان ولا يتناقضان بأية حال مع مرجعية المجتمع النهائية)[1].

نعم لا جديد في الفكرة من حيث هي . . ولكن الجديد أن ينسب طارق رمضان ذلك إلىٰ خصوص دين الإسلام، وأن يجتهد في إثبات صحة الفكرة - التي هي وليدة احتياج علماني غربي خالص - من الوجهة الشرعية الإسلامية، وأن يلبس بذلك علىٰ عوام المسلمين!

علىٰ أن مفهومه هذا لا يحل المشكلات الحقيقية، فما الذي يقترحه طارق رمضان حين تتعارض هذه الهويات المختلفة، في الواقع العملي التطبيقي - وتعارضُها وارد بل واقع فعلا؟

هل يجوز للمسلم الأمريكي - مثلا - أن يشارك مع جيش بلده، في قتل مسلمي بلد آخر، لأن هويته الأمريكية تقتضي ذلك؛ أم أنه يرفض المشاركة لأن انتماءه الإسلامي يحرم عليه ذلك؟

قد يقترح رمضان حلا تلفيقيا مرة أخرىٰ، فيقول: إذا كانت هذه الحرب ظالمة، فيمكنه أن يستعمل حسه النقدي تجاه وطنه - كما سبق النقل عنه آنفا - ويمتنع عن المشاركة، لأنها حرب غير عادلة، لا لأنها حرب علىٰ المسلمين.

ولكن ما الحل، إن كانت الحرب عادلة بالمقاييس القانونية الوضعية -

---

(١) العلمانية والحداثة والعولمة، د. عبد الوهاب المسيري، ضمن سلسلة حوارات، ص ٢٧٢.

التي ينادي رمضان بوجوب احترامها - وليست كل حروب الغربيين ظالمة بهذه المعايير؟

إنها أنصاف الحلول .. واللعب علىٰ حبلين رقيقين .. والترقيع والتلفيق ..

قد ينجح مرة، ولكنه يخفق مرات كثيرة ..

اللوازم القاتلة

لا يمكن أن تقع هذه الانحرافات الفكرية التي وصفنا بعضها آنفا، دون أن يكون لذلك أثر بالغ في التصور الفكري العام لسيادة الشريعة، والتصورات المنهجية الكبرىٰ.

وهو أثر تقتضيه خطوات الشيطان المتتالية، التي لا ترضىٰ بمستوىٰ من التحريف حتىٰ تستدعي المستوىٰ الذي يتلوه.

وفي حالة طارق رمضان، فإن مجموعة من اللوازم التي تقتضيها أفكاره المعبر عنها من قبل، لم تَعد لوازمَ بحتة، وإنما صارت أفكارا راسخة يلتزمها بكل وضوح.

ومن هذه الأفكار الخطيرة التي رصدتها في كتابه مثلا:

المناداة بـ«تجديد علم أصول الفقه»

يقول طارق رمضان:

(في هذا السياق: أنادي بـ«إصلاح جذري» أكثر عمقا، لأنه يفرض إعادة النظر في مصادر وأسس علم أصول الفقه ذاته، وليس فقط في المسائل الفقهية التفصيلية. ينبغي أن نتمكن من الانتقال من «إصلاح

التأقلم»، إلىٰ «إصلاح التغير والإسهام»[1].

وبعبارة أخرىٰ، يريد طارق رمضان أن نتجاوز المرحلة الأولىٰ التي كانت الفتاوىٰ والبحوث الشرعية المتعلقة بالمسلمين في الغرب، تصدر لمحاولة تحقيق تأقلمهم الظرفي مع الواقع الغربي المخالف للإسلام؛ إلىٰ مرحلة ثانية **يتغير** فيها الإسلام نفسه، بتغيير أسسه وقواعده التي يبنىٰ عليها، ليكون لبنة ضمن اللبنات المختلفة **المساهمة** في البناء الغربي القائم.

يريدنا إذن أن ننتقل من حال الضرورة إلىٰ حال السعة؛ ومن الوضع المؤقت الشاذ إلىٰ الوضع النهائي الطبيعي!

إلغاء بعض المفاهيم الفقهية

وهذا باب واسع جدا، فقد اشتهر عن طارق رمضان آراؤه الفقهية المخالفة للإجماع في قضايا كثيرة. ولكنني - لكي لا أخرج عن الموضوع - سأذكر نقلا واحدا من كتابه الذي أعتمده في هذا الفصل، له تعلق بقضية العلمانية، وهوية المسلمين بالغرب.

يشير طارق رمضان إلىٰ المكتسبات التي تحققت في إطار تغير العقليات السائدة عند المسلمين بالعالم الغربي، ويذكر من ضمن هذه المكتسبات:

(إعادة النظر في التقسيم الثنائي التقليدي القديم للعالم، بين «دار الإسلام»، و«دار الحرب». فباستثناء بعض الجماعات الحَرفية، التقليدية أو المسيّسة، لم يعد أي عالم معتبر، أو منظمة ذات ثقل، تستعمل هذا المفهوم . .)[2].

---

(١) (Mon intime conviction)، ص ٨٧.

(٢) (Mon intime conviction)، ص ٩١-٩٢. ويقترح مصطلحا جديدا: (دار الشهادة)!

وبقطع النظر عما في هذا الكلام من مبالغة في انتقاص المخالف والتقليل من وجوده الفكري، فإن المشكلة في كلامه ليست في إنكار هذين المصطلحين المشهورين في كتب الفقه، وإنما في ما وراء ذلك من تحريف للأحكام الشرعية المرتبطة بهذا التقسيم. فالعبرة - كما لا يخفىٰ - ليست بالأسماء والألفاظ، وإنما بالمسميات والمعاني.

تحريف معنى الشريعة لقبول القوانين الوضعية الغربية

الشريعة عند طارق رمضان معنىٰ هلامي مائع، يمكن أن يدخل فيه أي قانون وضعي، بشروط يسيرة!

يقول في فصل «التحديات» من كتابه:

(عندما أؤكد مثلا بأن الشريعة ليست «نظاما» ولا «مجموعة من القوانين الإسلامية المغلقة»، وإنما هي علىٰ الأصح «طريق الالتزام بمقاصد الإسلام» (التي هي: حفظ الحياة والكرامة والعدالة والمساواة والسلم والطبيعة، إلخ)[1]، فإن لهذا أثرا مباشرا علىٰ فهمي للإطار القانوني في المجتمعات الغربية.

---

(١) سيلاحظ القارئ دون ريب تشابه هذا الطرح مع ما سبق بيانه في باب المرجعية، عند الكلام عن التجزيء في المرجعية الإسلامية، عن طريق التفريق بين القواعد الإجمالية والأحكام التفصيلية. وسيلاحظ أيضا، أن لائحة القواعد الإجمالية عند طارق رمضان أوسع بكثير من المنقول آنفا عن بعض المفكرين الإسلاميين. فكل المبادئ الإنسانية العامة التي يدافع عنها الغرب، ويرفع من شأنها - نظريا بطبيعة الحال - هي عند طارق رمضان من مقاصد الإسلام وقواعده الكلية، التي تهدر الأحكام التفصيلية من أجلها!!

وهكذا، فإن جميع القوانين التي تحمي الحياة والكرامة الإنسانية، أو تعزز العدالة والمساواة، أو تفرض احترام الطبيعة، إلخ؛ هي كلها «شريعتي» المطبقة في «مجتمعي»، وإن لم يكن هذا المجتمع ذا أغلبية مسلمة، أو لم تكن هذه القوانين من إنتاج العلماء المسلمين!)[1].

وحكاية هذا الكلام تغني عن رده، كما يقول بعض علمائنا المتقدمين!

فلكل مجتمع «شريعته»! والقوانين الوضعية الغربية من الشريعة، ويجب احترامها! ولا عبرة بما يقوله العلماء!

أرأيت تحريفا للدين أخطر من هذا؟!

أرأيت علمانية أكلح وجها، وأشنع أثرا، من هذه العلمانية التي يراد لها أن تتلفع بمرط إسلامي شفاف؟!

رفض حكم الدين في حده الأدنى!

وهذا نتيجة للحرص الشديد علىٰ إظهار حسن النية تجاه النظام العلماني المهيمن. وهو الحرص ذاته الذي أدىٰ به سابقا إلىٰ الدعوة إلىٰ الاحترام المطلق للقوانين الغربية.

يحكي طارق رمضان قصة نقاش حصل في كندا حول المحاكم الدينية للمصالحة والتحكيم، التي حصلت عليها الديانات الأخرىٰ، وطالب بعض المسلمين بالمساواة في الحصول علىٰ هذا الحق. يقول:

(علىٰ الصعيد القانوني البحت، كان الحق إلىٰ جانب الجمعيات الإسلامية التي كانت تطالب بالمساواة في هذا الحق. ولكن كان من رأيي أن

---

(١) (Mon intime conviction)، ص ١٠٢-١٠٣.

المسلمين لم يكونوا فعلا محتاجين إلىٰ هذه التطويرات الداخلية، وأنه بإمكانهم إيجاد حلول داخل الإطار القانوني الموجود)[١].

القانون يسمح بحد أدنىٰ من التحاكم للشريعة الإسلامية، وطارق رمضان يرفض ذلك، تنصلا من كل خيط يربطه بالشريعة، ولو من بعيد!

أرأيت مثل هذا التحنث في محراب العلمانية المتسلطة؟

وشبيه بهذا قوله في موضع آخر:

(لقد شرحت في كثير من كتبي ومقالاتي موقفي المتمثل في تشجيع المواطنين المسلمين علىٰ تسجيل أطفالهم في النظام التعليمي العمومي، حيث يتعلمون العيش مع إخوانهم في الوطن، من أصول وثقافات مختلفة)[٢].

وهكذا يقطع طارق رمضان تلك الشعرة الرفيعة التي يريد كثير من المسلمين الإبقاء عليها، لأنها تربطهم - أو تربط أولادهم علىٰ التحديد - بهويتهم الإسلامية الأصيلة، التي تحميهم من الضياع، والذوبان في المجتمع الغربي الجاهلي!

---

(١) (Mon intime conviction)، ص ٩٤.

(٢) (Mon intime conviction)، ص ٩٤.

الفصل الثالث

قضايا الجهاد والعلاقات بين الدول في الخطاب الإسلامي المعاصر

إن الكلام عن قضايا الهوية والانتماء الوطني، وعلاقة ذلك بأصول الشريعة الإسلامية، يقتضي الكلام عن شعيرة الجهاد في الإسلام، لأن إنشاء الدول القطرية الحديثة، وتاريخ الصراعات الخطيرة التي وقعت بين الدول الأوروبية خصوصا، وفي أنحاء المعمورة كلها، أدىٰ إلىٰ ضرورة إقرار مجموعة من المعاهدات والمواثيق الدولية التي تؤطر العلاقات بين الدول.

ولا شك أن هذه المواثيق التي وضعتها دول الغرب المسيطرة علىٰ العالم بقوتها العسكرية وهيمنتها الاقتصادية والحضارية، إنما وضعت لحماية هذه الدول خصوصا، لا لعموم دول العالم المستضعف. والدليل الجليّ علىٰ ذلك: أن دول الغرب لا تستنكف أن تضرب بها عرض الحائط، إذا كانت مصالحها الاستراتيجية تقتضي ذلك! وهكذا رأينا قرارات مجلس الأمن تجمّد حين يتعلق الأمر بمصالح أمريكا وحلفائها، ومعاهدات حقوق الإنسان تخرق عندما يكون الإنسان المقصود ليس أوروبيا ولا أمريكيا،

و«الشرعية الدولية» تُهدم أركانها ما دام الغرب المستعلي بجبروته العسكري يريد ذلك!

وهذا كله من البدهيات الواضحة عند كل مطّلع علىٰ أحوال السياسة العالمية.

ولكن الغربيين مع ذلك يريدون من جميع دول العالم أن تحافظ علىٰ التزام نظري بهذه القواعد والمواثيق، ليرجع إليها عند الحاجة. فلا يهم في معاييرهم المزدوجة عدم التزامهم بها عمليا، وإنما المهم أن يلتزم العالم الفقير المستضعف - ومنه العالم الإسلامي - بها في النظرية والتطبيق معا، ولا يفكر قط في تهديد مصالح الغرب المهيمن، أو في محاولة التخلص من أغلال العبودية وآصار التبعية له.

إن شعيرة الجهاد - كما تقررت في نصوص الشريعة وكما فهمها أئمة الدين في أزمنة العزة، بعيدا عن الأهواء المتقلبة والفطر التي أفسدتها الهزائم النفسية - يناقض هذه المواثيق، ويخالف هذه العلاقات الدولية، في مواضع كثيرة، دقيقة وجليلة.

وبيان ذلك بتفصيل مما يطول جدا، مع أنه قد بحثه كثير من العلماء والكتاب، وردوا الشبهات المثارة حوله، بما يغني عن الإعادة.

والذي يهمنا هنا أن نشير إلىٰ تعامل بعض الحركات الإسلامية مع هذه الشعيرة الإسلامية العظيمة، بما يتوافق مع تبنيهم لمفهوم المواطنة، وما وقع عندهم من التحريف العلماني لمفهوم الهوية الإسلامية الجامعة.

وسنذكر ذلك من خلال ثلاثة مباحث:

- الأول: في بيان أهمية الجهاد في الشرع الحنيف، وجهود أعداء الدين لطمسه وإلغائه.

- الثاني: تأثير الالتزام بالوطنية القطرية علىٰ تحريف مفهوم الجهاد عند بعض الإسلاميين.

- الثالث: موقف الإسلاميين من العلاقة بين الأديان: الحوار أم الصراع؟

أهمية الجهاد

الجهاد في سبيل الله تعالىٰ من أعظم الفرائض، وأجل الشرائع الإسلامية، دلت علىٰ ذلك نصوص شرعية كثيرة جدا من الكتاب والسنة، وأجمع عليه أهل العلم في الأعصار كلها. ففرضيته من المعلوم من الدين بالضرورة، علم ذلك من علمه وجهله من جهله.

وقد نص العلماء علىٰ فوائد كثيرة تتضمنها هذه الشعيرة المغيّبة من بلاد المسلمين منذ عقود طويلة. منها: إعلاء راية الإسلام علىٰ الرايات جميعها ورفع كلمة الله علىٰ الأديان والمذاهب كلها، وحماية ديار المسلمين والذود عن ثغورهم، ودعوة غير المسلمين إلىٰ الدخول في دين الله، وبيان ما لهم في ذلك من الخير في الدنيا والآخرة، ونشر الإسلام في أصقاع الدنيا كلها.

وقد مر تشريع الجهاد بمراحل ثلاثة:

المرحلة الأولىٰ:

الإعراض والكف والصفح، إعدادا للفئة المؤمنة، وتثبيتا لركائز الإيمان في قلوبهم. فكان رسول الله ﷺ يوصي أصحابه بالصبر وعدم الانتصار

للنفس على الرغم من شدة الأذى الواقع عليهم. وإنما كان الاتجاه كله إلى تربية النفوس، وتصحيح العقائد.

المرحلة الثانية:

الإذن بالقتال دون إلزام، كما قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾. فأبيح للمسلمين القتال دفاعا عن النفس، وعلى هذا الأصل كانت السرايا والغزوات الأولى في تاريخ الإسلام.

المرحلة الثالثة:

فرض على المسلمين قتال من قاتلهم، أو اعتدى عليهم، أو وقف في طريق دعوتهم، قال تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمِۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَـٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَـٰتِلُوا۟ قَوْمَهُمْ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَـٰتَلُوكُمْ ۚ فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ﴿٩٠﴾ سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا۟ قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا۟ فِيهَا ۚ فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنًا مُّبِينًا﴾. وقال سبحانه: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾. وقال تعالى أيضًا: ﴿وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

ثم جاء الأمر الإلهي بقتال المشركين مطلقا، إزالة لفتنتهم، ونشرا لكلمة الله تعالى. قال سبحانه: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾.

وعلىٰ هذا استقر أمر الجهاد في الإسلام، ولم يعد للمراحل السابقة مكان في التشريع. وهذا كما في غيره من الأحكام الأخرىٰ، التي وقع فيها التدرج التشريعي.

ثم استقر الجهاد علىٰ هذين النوعين معا: جهاد الدفع وجهاد الطلب. ولم يعرف قط في تاريخ الأمة، أن عالما من العلماء قرر أن الجهاد للدفاع عن بلاد المسلمين فقط، كما يقرر ذلك جماعة من المعاصرين ويبثونه في كل محفل، حتىٰ صار هو الأصل المقرر عند أغلب عوام المسلمين اليوم!

وقد طبق المسلمون معاني الجهاد العظيمة عبر تاريخ الأمة، فنشروا الإسلام في كل مكان استطاعوا الوصول إليه[١]، كما طبقوه عند الحاجة إلىٰ ذلك حين تكون أمة الإسلام تحت خطر الغزو الخارجي؛ ولم يفرق المسلمون قط بين جانبي الدفاع والطلب في شعيرة الجهاد، بل أنزلوا كلا منهما في الحالة التي تلائمه، وفق ما تتطلبه ظروف الأمة.

وقد اجتهد أعداء الدين في طمس شعيرة الجهاد من نفوس المسلمين، وإلغائها من شرائعهم وقوانينهم، وبذلوا في ذلك جهودا جبارة متلاحقة.

والأصل في ذلك أن الغربيين وأذنابهم شعروا خلال مرحلة الاستعمار بخطر تنادي المسلمين بالجهاد، وأدركوا أهمية إلغاء هذه الشعيرة التي تشكل

---

(١) أكثر البلدان التي يغلب فيها المسلمون اليوم، وصل إليها الإسلام عن طريق جحافل المجاهدين في سبيل الله تعالىٰ، خلافا لما يزعمه بعض الدعاة حين يركزون علىٰ بعض البلاد التي وصل إليها الإسلام عن طريق جهود الدعاة من التجار وغيرهم، مثل بعض بلاد أقاصي آسيا وأفريقيا. والنزاهة العلمية تقتضي ذكر الصورتين علىٰ الأقل، إن لم يمكن ذكر الصورة الغالبة.

خطرا كبيرا علىٰ مصالحهم؛ فسعوا إلىٰ أن تتحول حركات الجهاد الإسلامي إلىٰ حركات تحررية قومية ووطنية، ما لبثت أن تحولت بدورها إلىٰ حركات سياسية تعمل في داخل الإطار المسموح به.

هذا علىٰ الصعيد العملي، أما من جهة التنظير فقد قام المستشرقون المتشبعون بالفكر العلماني الغربي بالتصدي لمفهوم الجهاد: تحريفا وتأويلا، وتغييرا وتبديلا.

وبذر هؤلاء المستشرقون بذلك بذرة خبيثة في أرض الإسلام، ما لبثت أن أنبتت قوما منتسبين إلىٰ الإسلام، يقولون في الجهاد بقول هؤلاء المستشرقين، بل يزيدون كثيرا.

وتلقف ذلك بعض أبناء الحركة الإسلامية، لأسباب كثيرة سيأتي بيان بعضها في الباب الخامس إن شاء الله تعالىٰ، فكان ما كان مما سأذكر بعضه قريبا.

الوطنية والجهاد

سبق أن بينت في فصل سابق أن الالتزام بالوطنية القطرية مفهوم علماني محض، ورثه المسلمون عن الاستعمار الغربي، واستقر عليه الأمر عندهم.

وقد كان المفروض إذن أن لا تلتزم الحركة الإسلامية به، ما دامت تحارب العلمانية ولا ترتضيها نظريا. لكن الواقع كان بخلاف ذلك، كما سبق شرحه.

والالتزام بالولاء المطلق للدولة القطرية يقتضي الالتزام أيضا بدساتيرها وقوانينها، والخضوع للمعاهدات والمواثيق الدولية التي تعقدها؛ مع العلم

أن المنظومة الدولية القائمة منذ الحرب العالمية الثانية لم تعد تسمح بدولة قطرية توجد خارج إطار هيئة الأمم المتحدة، وما تفرضه من تنظيم للعلاقات الدولية.

ومن المعلوم أن مفهوم الجهاد كما تقرر في شرع الله، ودلت عليه النصوص، واتفق عليه علماء الأمة، يناقض هذه العلاقات الدولية، التي تجرّم - من ضمن ما تجرمه - الاعتداء بين الدول علىٰ أساس ديني. والنتيجة الحتمية لهذا كله أن الوطنية تستلزم التنصل من شريعة الجهاد، بمفهومه الأصيل.

ولو كان هذا في إطار فقه الضرورة مع حفظ التصور النظري من كل تحريف، لهان الأمر، ولأمكن تدارك الانحراف بقسط يسير من التصحيح.

ولكن الإشكال الخطير يكمن في الانتقال من الممارسة الخاطئة إلىٰ التصور المنحرف، كما سبق لنا بيان نظائر لذلك في فصول سابقة.

وهكذا نجد عند بعض قادة الحركة الإسلامية إنكار «جهاد الطلب» جملة وتفصيلا:

(وللنظر فيما سماه الأقدمون «جهاد الطلب» وهو يقوم علىٰ التوسع والتوغل في أرض الأعداء، من باب ما يسمونه الآن: حرب الوقاية، فلم نعد في حاجة إليه اليوم بعد ميثاق الأمم المتحدة، واتفاق العالم علىٰ احترام حدود الدول الإقليمية والعمل علىٰ حل مشكلات النزاع فيما بينها بالوسائل السلمية)[1].

---

(١) الدين والسياسة - تأصيل ورد شبهات، د. يوسف القرضاوي، ص ٢١٩.

فإنكار «جهاد الطلب»[١] ليس لدليل شرعي معتبر، وإنما لأن الدنيا تغيرت (!!) ولأن ميثاق الأمم المتحدة صار يدعو إلىٰ استعمال الوسائل السلمية في حل النزاعات، مع أنه لا أحد في واقع الأمر يحل نزاعاته سلميا، بمن في ذلك الغربيون الذين صنعوا الأمم المتحدة ومواثيقها ومجلس أمنها، حين كانت أغلب دول العالم الإسلامي ترزح تحت وطأة الاستعمار!

ولكن مع ذلك يُطلب من المسلمين أن يحرفوا دينهم، ليوافقوا هذا الميثاق النظري الظالم، الذي ما يزال المسلمون يكتوون بناره في قضية فلسطين وفي غيرها[٢]!

وإذا ألغي جهاد الطلب، فكيف ينشر الإسلام في أرجاء المعمورة؟

الجواب الجاهز:

(فإنا نستطيع نشر الإسلام بوسائل غير عسكرية، مثل الإذاعات الموجهة، والقنوات الفضائية، والانترنت وغيرها. فنحن في حاجة إلىٰ جيوش جرارة من المعلمين والدعاة والإعلاميين المدربين علىٰ مخاطبة الأمم بألسنتها المختلفة ليبينوا لهم . .)[٣].

---

(١) لا ريب أن هذا المصطلح من وضع الفقهاء، ولكن العبرة بالمعاني لا بالألفاظ، فلا حرج في إنكار المصطلح، والحرج كله في إبطال معناه!

(٢) (.. ما قيمة هذه الهيئات الدولية والقانون الدولي وكل الإجراءات الدولية، إذا كان هذا القانون يعترف رسميا بأن هناك جبابرة خمسة في الأرض لهم الحق - الشرعي!! - أن يوقفوا أي إجراء لا يوافق أهواءهم ومطامعهم العدوانية - مهما يكن عادلا في ذاته - عن طريق «الفيتو» (حق الاعتراض)؟). من مذاهب فكرية معاصرة لمحمد قطب، ص ٥٩٣.

(٣) الدين والسياسة - تأصيل ورد شبهات، د. يوسف القرضاوي، ص ٢١٩.

وما لا يذكره هذا الجواب: أن المسلمين في عهد النبوة، ثم في عصر الخلافة الراشدة، كان عندهم من الدعاة المتمكنين من فنون الدعوة، والعارفين بأحكام الشريعة، والناهلين من المنبع الإسلامي الأصيل، ما لا يمكن للمسلمين أن يحلموا اليوم بتحصيل عشر معشاره؛ ولكنهم مع ذلك مارسوا جهاد الطلب، ونشروا دين الله تعالىٰ بالكتاب الهادي والسيف الناصر.

وما لا يذكره الجواب أيضا: أن الله تعالىٰ - وهو العليم بما سيكون عليه حال الأمة - أمر المسلمين بالدعوة والجهاد معا، لأنهما شريعتان متكاملتان، لا وجه لضرب إحداهما بالأخرىٰ، أو إلغاء إحداهما بزعم أن الأخرىٰ تقوم مقامها.

ومن حكمة الله البالغة أن أمر بالجهاد في موضعه، وبالدعوة في محلها:

ووضع الندىٰ في موضع السيف بالعلىٰ = مضرٌّ، كوضع السيف في موضع الندىٰ فكيف يطلب من المسلمين، وسيوفُ الجبابرة الطغاة تتناوشهم من كل جانب، أن يتركوا ما فيه عزهم - وهو الجهاد - ويكتفوا في نشر دينهم بالدعوة، مع ما يكتنفها من العراقيل والتعقيدات؟!

حوار الأديان

هل العلاقة بين الأديان علاقة صراع أو حوار؟ .

هذا سؤال نظري يحتمل لبسط جوابه، الإتيانَ بتفصيلات كثيرة، وضبط دقيق للمصطلحات المستعملة.

والعلاقة بين الإسلام وغيره من الأديان لها جهتان، لا ينبغي إهمال إحداهما:

الجهة الأولىٰ: الحوار

وقد وضع الشارع له أصولا عظيمة، وضوابط دقيقة، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾، وقال تعالىٰ: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴾.

وجاء بيان أصول الدعوة، مما يتناول بعمومه دعوة أهل الأديان الأخرىٰ، فقال سبحانه: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾.

الجهة الثانية: الصراع

وأول درجاته عدم الاعتراف بالآخر، كما يقال في الاصطلاح العصري. وذلك أن الإسلام لا يقبل الأديان الأخرىٰ، ولا يقرّ بصحة تعبد المكلف بها.

قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾. وقال سبحانه: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾.

وفي الحديث الصحيح، قال رسول الله ﷺ: «**والله لو كان موسىٰ حيًّا ما وسعه إلا أن يتبعني**». وفي الباب أحاديث وآثار أخرىٰ كثيرة.

وهو حكم أجمع عليه علماء المسلمين، ويقيَّد به الحوار المذكور في الجهة الأولىٰ. فليس حوارا علىٰ أساس من التساوي المطلق - كما يظن ذلك كثير من عوام الناس المتأثرين بالدعايات السياسية المعلمنة - وإنما هو

حوار بين دين حق، وأديان باطلة.

وبعد درجة عدم الاعتراف، يأتي الصراع بغرض أن يهيمن الإسلام علىٰ الأديان الأخرىٰ، وهو ما صرح به قوله تعالىٰ: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾.

والإشكال أن كثيرا من المتحدثين في هذا الموضوع، يركزون علىٰ جهة دون أخرىٰ، فيقع لهم بسبب ذلك طمسُ أحد السبيلين المعروفين لنشر دين الإسلام: سبيل الدعوة إلىٰ الله، وسبيل جهاد الطلب.

فالذين يركزون علىٰ جهة الصراع: يفرّطون في جوانب الدعوة؛ والذين يركزون علىٰ جهة الحوار يقصّرون في أبواب جهاد الطلب.

والحق وسط بين الطائفتين!

وقد طغت العلمانية - كما سبق بيانه - علىٰ خطاب كثير من التيارات الإسلامية. والعلمانية تقتضي التسوية بين الأديان جميعها، وتقتضي - في حدها الأدنىٰ - الحوار بين الأديان، تحت مظلة النظام السياسي العلماني المهيمن.

ولذلك صار كثير من الإسلاميين يبشرون بالحوار مع الديانات الأخرىٰ، وينفقون في ذلك جهودا وأعمارا، ويحرفون في سبيل ذلك كثيرا من نصوص الشرع، ويبطلون كثيرا من قواعده. وما زاد ذلك كلُّه القائمين علىٰ تلك الديانات إلا ثباتا علىٰ باطلهم، وطمعا في تحويل المسلمين إلىٰ أديانهم[١]!

---

(١) هذا الذي وصل إليه القائمون من المسلمين علىٰ هذا الحوار، فتراجع بعض أكابرهم=

وتغليب جانب الحوار يفضي إلىٰ تعطيل جهاد الطلب - كما سبق بيانه.

= عنه، كما تراجعوا عن الحوار مع الشيعة حين تبين لهم فشله أيضا. ولكن - للأسف - ما أكثر المفاهيم التي حرّفت عند عوام المسلمين، في سبيل إنجاح هذه الحوارات!

الباب الرابع

الحرية والمساواة

قصة تسلل العلمانية إلىٰ العالم الإسلامي طويلة معقدة، متشابكة الأطراف. ومن مظاهرها الخطيرة، الهجمة الشاملة التي تعرض لها الإسلام وأهله خلال العقد الأخير، ليس فقط من الناحية العسكرية، ولكن أيضا من الجوانب الفكرية وعلىٰ الساحة الإعلامية خصوصا. واستهدفت الهجمة - فيما استهدفت - أصول الإسلام الكبرىٰ، ويقينياته التي ظلت محل إجماع منذ فجر الإسلام.

وقاد هذه الحملة المنهجية أناس من الغربيين - مستشرقين وغيرهم - وتبعهم علىٰ ذلك بعض أعداء الدين المنتسبين إلىٰ أمة الإسلام. وقد ساعد الانفتاح المعرفي الكبير، وشدة الإقبال علىٰ الثقافات الوافدة، علىٰ انتشار هذه الشبهات الطارئة علىٰ الأمة، وزعزعة كثير من اليقينيات في نفوس المسلمين.

ومن أعظم القضايا التي تضخمت في الخطاب الإعلامي العصري: قضية الحرية. فقد ساعد جو الظلم المتفشي في الأمة خلال مرحلة ما بعد الاستعمار، علىٰ شوق عموم الناس إلىٰ التحرر، وسهولة اقتناعهم بأهمية الحرية مطلقا.

واستغل أعداء الدين الفرصة، فركزوا علىٰ هذا المعنىٰ، وأبدوا فيه وأعادوا، حتىٰ صارت الحرية طاغوتا يعبد من دون الله تعالىٰ.

ولأجل الحرية صارت الشريعة محل نظر، وموضع اتهام! فقد صار الناس يستنكرون بعض أحكام الشريعة التي تقيد الحريات الفردية. وصار تحقيق الحرية - بمعناها الغربي المتعفن - مقدما في الشعارات والممارسات علىٰ تطبيق الشريعة الربانية!

وإلىٰ جانب الحرية دخلت مبادئ المساواة التي أفرزتها العلمانية الحديثة، فاقتضت تحريف أصول شرعية كالولاء والبراء، وتضخيم أخرىٰ كالتسامح، واستحداث نوع ثالث كقيم المواطنة[١].

وهكذا ابتدع بناء مفاهيمي جديد، يحاول التلفيق بالجمع بين المظاهر الشكلية للشريعة الإسلامية، والمضامين الليبرالية للحضارة الغربية المسيطرة، مع تبنيه في البرامج السياسية، ودعمه والترويج له في المنابر الإعلامية، بطريقة القصف المعلوماتي الممنهج.

وهكذا ظهرت حركات فكرية كثيرة، يصفها بعض الناس بأنها «ليبرالية إسلامية» أو «إسلام ليبرالي»[٢]، تنسب إلىٰ الإسلام أنه ينادىٰ بقيم الحرية وحقوق الإنسان والمساواة وما أشبه هذه المبادئ الليبرالية التي أنتجتها الحضارة الغربية.

ولأجل تحميل النصوص الشرعية الدلالة علىٰ هذه الأصول التي تناقض مقاصدها الحقيقية، فإن هذه التيارات الفكرية تسلك طرقا متعددة، منها:

- التركيز علىٰ تاريخية النص الشرعي، أي: أن ما تدل عليه النصوص مرتبط بظروف تاريخية معينة، وأن تغير الظروف يقتضي تغير الدلالة.

- الاعتناء بالمقاصد والكليات العامة، علىٰ حساب التفصيلات

---

(١) سبق الكلام عن قضية المواطنة، وسيأتي - إن شاء الله تعالىٰ - التنبيه علىٰ بعض المباحث المتعلقة بالتسامح والولاء والبراء.

(٢) يراجع كتاب (حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها)، لعبد الرحيم بن صمايل السلمي، انطلاقا من الصفحة ٤٥٦. وهنالك كتاب في الموضوع، عنوانه: (قصة الإسلام الليبرالي)، لتامر بكر. ولم أستطع الاطلاع عليه، علىٰ الرغم من سعيي الحثيث في ذلك.

والأحكام الجزئية. وبعد تأكيد هذا الأصل، لا يبقىٰ إلا تحديد هذه المقاصد والكليات. ويكون ذلك في الغالب انطلاقا من الأصول العلمانية الغربية.

- الدعوة إلىٰ التحرر من سلطة «رجال الدين»، والحرص علىٰ التمييز بين أقوالهم والإسلامِ نفسه؛ وذلك في أفق إعادة تفسير النصوص الدينية بما يتلاءم مع الأصول العلمانية الحديثة، وعدم الأخذ بتفسيرات «رجال الدين» المتقدمين.

وسيأتي في الفصول التالية - إن شاء الله - بيان بعض الشبهات التي يثيرها هؤلاء في مجالات دينية مختلفة.

الفصل الأول

الحريات الفردية: حرية الفن والأدب والتعبير

الحريات الفردية في نظر العلمانية

نشأت العلمانية الحديثة علىٰ أنقاض الكنيسة في أوروبا، كما هو معلوم. وبقدر ما كانت الكنيسة متشددة في تأطير الأفراد، ووضع القيود الصارمة علىٰ تصرفات المجتمعات، بقدر ما كانت ردة الفعل العلمانية عنيفة في تكسير هذه القيود، وتحطيم كل الضوابط المؤطرة للإنسان الأوروبي.

ولما كانت الكنيسة في المجتمعات القديمة تقمع الحريات الفردية، وتتسلط علىٰ أدق تفصيلات حياة الأفراد والمجتمعات، فقد كان من أهم ما أثارته العلمانية الحديثة قضايا الحرية الشخصية. فظهر في المجتمعات الأوروبية الحديثة نقاش فلسفي كبير عن حرية التفكير والتعبير والاعتقاد ونحو ذلك.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن كثيرا من الباحثين ومؤرخي الحضارة، يقررون أن نوعا من حرية الفكر والتعبير كان موجودا في بلاد اليونان، أيام

نهضتها الحضارية والفكرية. ولكن قرون الظلام التي عاشتها أوروبا في ظل سطوة الكنيسة، وتحت نير محاكم التفتيش المدمرة، كانت كفيلة بمحو هذا المعنىٰ من أذهان الأوروبيين، إلىٰ أن أحيته ثلة من الفلاسفة المناوئين لسلطان الكنيسة، خلال ما يسمىٰ «عصر الأنوار».

وقد أفضىٰ تحريك هذه المصطلحات فكريا وفلسفيا، إلىٰ تبني بعض معاني الحريات الفردية علىٰ الواقع من طرف قادة الثورة الفرنسية، في النصف الثاني من سنة ١٧٨٩م، في ما يسمىٰ (إعلان حقوق الإنسان والمواطن)[١]، ثم انتشر خلال القرنين التاليين في بلاد العالم الغربي، بعد معارك فكرية وسياسية طاحنة، مع بقايا الكنيسة، وأصناف المناوئين للحريات الفردية.

وفي سنة ١٩٤٨م، وبعد سنوات الحرب التي زعزعت استقرار أوروبا والعالم، تبنىٰ المجتمعون في باريس، ما سمي (الإعلان العالمي لحقوق الإنسان). وقد صار هذا الإعلان، المرجعية الفكرية للجمعيات الحقوقية في العالم بأسره.

إن هذه اللمحة التاريخية المختصرة، تبين بجلاء أهمية مبدأ الحرية عموما، وحرية الفكر[٢] والتعبير خصوصا، عند الغربيين. بل لا نبعد النجعة إن قلنا: لقد صارت الحرية والمساواة -علىٰ ما بينهما من احتمال التعارض[٣]- دين أوروبا الجديد، الذي قام علىٰ أنقاض النصرانية المحرفة،

---

(١) الثورة الفرنسية - حسن جلال: ص ٩٧.

(٢) تشمل حرية الفكر مجالات مختلفة ومتعددة، فتشمل السياسة والفلسفة والأخلاق والدين. ولذلك فإن حرية الفكر تقتضي أيضا حرية التدين!

(٣) حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها لعبد الرحيم السلمي: ص ١٤٣.

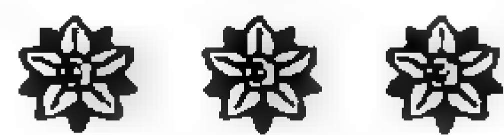
بقوة الحديد والنار، وبما لا يحصىٰ من التضحيات الجسام.

ويعتبر الأساس الذي بنت عليه العلمانيةُ الحديثة صرح اعتنائها بالحريات الفردية، هو فكرة التمييز بين المجال العام والمجال الخاص، لأنها بذلك تحد من مشكلة تسلط الكنيسة وتدخّلها في الأمور الشخصية.

وهكذا تزعم الرؤية العَلمانية أنها حلّت مشكلة الدين عن طريق افتراض كون النظام العام يجري وفق طرائق عقلانية علمية، وأن الحيز الشخصي متروك للذوق الخاص والاختيار الفردي، وأن قضايا الدين والتدين يجب أن تحصر في الفضاء الخاص وأن يخلو المجال العام من أي أثر للتعليمات الدينية.

وفي إطار عداوتها للدين أولا ثم للكنيسة ثانيا، فإن العلمانية تقرر أن الدين يقمع الفرد ويقيد حرياته، ولذلك فإنها تؤكد أن حصره في المجال الفردي ضروري لتحقيق نماء الأفراد علىٰ الصعيد الشخصي، وللتآلف الاجتماعي بحيث لا يتصارع أتباع الأديان داخل المجتمع الواحد.

ومن هذا التقرير يظهر التلازم المنهجي بين حماية الحريات الفردية داخل المجتمع، وبين إقرار المبدإ العلماني المشهور القاضي بالفصل بين المجالين العام والخاص، وحصر الدين في الثاني ومنع تأثيره في الأول.



هذه الرؤية العلمانية التي تقدس الحريات الفردية، تعرّيها علىٰ أرض الواقع ممارسات مناقضة لهذا الأصل، تجعل التطبيق منفصلا عن المفاهيم النظرية!

ففي فرنسا مثلا - وهي منطلق فكر «الأنوار»، ورائدة العلمانية الحديثة في أوروبا والعالم - ظهرت في السنوات الأخيرة نقاشات ساخنة حول الرموز الدينية في المجال العام، بدأت بالنقاش حول لبس الحجاب في المدارس والإدارات التابعة للدولة، ثم بالجدل القانوني حول النقاب في الأماكن العامة؛ وبين ذلك نقاشات أخرىٰ كثيرة. وامتد الأمر إلىٰ دول أوروبية أخرىٰ مثل بلجيكا وسويسرا (حيث قضية الصوامع وغيرها).

وقد ظهر من خلال هذه النقاشات الحدود غير المعلنة للحريات الفردية في أوروبا، وتبين أن ما يتشدق به عتاة العلمانيين من الحرص علىٰ الحرية وإعلاء شأنها، مؤطر بحدود فكرية وحضارية راسخة، ومنضبط بقيود ثقافية تضرب بجذورها في تاريخ أوروبا العميق!

إن الحجاب (أو النقاب) - ما دام اختيارا شخصيا حرا، لا أثر فيه للإكراه - لا يمكن إلا أن يدخل في مجال الحريات التي تدعي العلمانية أنها تكفلها لجميع أفراد المجتمع. فإنه إما أن يكون لسبب ديني أخلاقي، وإما أن يكون تعبيرا سياسيا.

فالأول يدخل في مجال الحريات الفردية، والثاني في مجال الحريات السياسية!

ومع ذلك، فإن سدنة العلمانية الفرنسية يقررون - دون مواربة - أن هذا ليس من الحرية المكفولة، وأن علىٰ الدولة أن تحجر علىٰ من يفعل ذلك، وتجبره علىٰ الالتزام بقواعد اللباس التي ترضىٰ عنها الثقافة الفرنسية[1] الأصيلة!

---

(١) لفرنسا تاريخ حافل من الصراع الديني، يمر علىٰ ما يسمىٰ «الحروب الدينية =

ولكنهم يطبقون فهما مغايرا علىٰ الأديان الأخرىٰ .. فلا بأس ببروز الكنائس النصرانية في المجال العام، وضرب نواقيسها في الأوقات التي تناسبها .. ولا بأس بحضور القادة السياسيين إلىٰ الكنائس في المناسبات الإنسانية، مع ما في ذلك من الخلط الصريح بين الدين والسياسة .. ولا بأس باستشهاد السياسيين بالنصوص الدينية النصرانية أو اليهودية ..

في لائحة طويلة تشهد بحالة الانفصام بين المفاهيم العلمانية النظرية، والتطبيق «المنقوع» في الخلفية الثقافية الأوروبية!

ولذلك فالغربيون عموما - والأوروبيون خصوصا - آخر من يعطينا دروسا في مجال احترام الحريات الفردية.

الحريات الفردية في الإسلام

نتبين من خلال العرض التاريخي في المبحث السابق، أن حقوق الإنسان - ومن ضمنها الحريات الفردية - شيء وافد علينا من الغرب، ارتبط دخوله إلىٰ بلاد الإسلام بالمرحلة الاستعمارية، التي فرضت علىٰ الأمة مجموعة من المفاهيم المباينة لثوابتها الدينية والحضارية.

= الفرنسية» في القرن السادس عشر، وينتهي بالتسلط الدموي الرهيب لقادة الثورة الفرنسية علىٰ الكنيسة المهزومة، في أواخر القرن الثامن عشر. ولأجل ذلك، لا تستغرب حساسيتها المفرطة تجاه الصعود الديني الإسلامي. كما أن الخلفية الاستعمارية لا تزال تمنع الفرنسيين من استساغة أن تستعيد الشعوب المستعمَرة أمس، عافيتها الثقافية، واستقلالها الفكري عن «فرنسا الأم»! ولأجل هذا كله، توجد فروق تطبيقية جوهرية بين علمانية فرنسا، وعلمانية كثير من الدول الغربية الأخرىٰ.

فشتان إذن بين نظرتنا لهذه الحريات، وبين نظرة الغربيين لها!

لقد خلق الله تعالىٰ الإنسان في أحسن تقويم، وأكرمه علىٰ المخلوقات جميعها، ورفع شأنه وفضله علىٰ كثير ممن خلق تفضيلا. وكان مما أكرمه الله به، أن ركب فيه الحرية، وجعل إحساسه بها شعورا فطريا، كما يقول العلامة الطاهر بن عاشور:

(إن الحرية خاطر غريزي في النفوس البشرية، فيها نماء القوىٰ الإنسانية من تفكير وقول وعمل، وبها تنطلق المواهب العقلية متسابقة في ميادين الابتكار والتدقيق. فلا يحق أن تسام بقيد إلا قيدا يدفع به عن صاحبها ضر ثابت أو يجلب به نفع)[1]. ويقول أيضا: (والحرية .. حق للبشر علىٰ الجملة؛ لأن الله لما خلق للإنسان العقل والإرادة، وأودع فيه القدرة علىٰ العمل، فقد أكنّ فيه حقيقة الحرية وخوله استخدامها بالإذن التكويني المستقر في الخلقة)[2].

وقد دلت أدلة شرعية كثيرة علىٰ اعتبار الحرية في الإسلام، منها: أن الفعل الإنساني لا يكون إلا باجتماع القدرة والإرادة، وإذا تخلف أحدهما امتنع وجود الفعل. ولا توجد إرادة إلا بحرية في الاختيار. وعلىٰ هذا فلا يقوم التكليف إلا بالحرية، فمتىٰ كان المكلف غير حر في أفعاله، بسبب إكراه أو إلجاء، لم يمكن تكليفه شرعا.

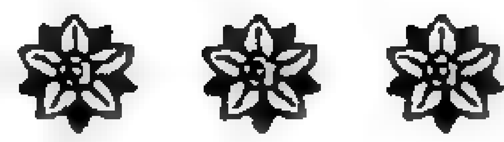
---

(١) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص ١٦٣. نقلا عن كتاب (حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها)، عبد الرحيم بن صمايل السلمي، ص ٥٠١.

(٢) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص ١٦٩. نقلا عن (حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها)، ص ٥٠١.

كما أن القاعدة الأصولية المعروفة (الأصل في الأشياء الإباحة)، تدل علىٰ أن الأصل ثبوت حرية الفرد، في القول والفعل، والانتفاع بما في الأرض جميعا، إلىٰ أن يأتي دليل من الشرع علىٰ المنع والتحريم. فلا حجر علىٰ حرية الفرد إلا بدليل معتبر.

ولا يجوز إلزام المكلفين في نفوسهم وأموالهم بشيء إلا أن يثبت بالبرهان الشرعي، إذ الأصل براءة ذمة المكلف، فلا إلزام عليه، ولا تقييد لحريته، إلا بحجة.



علىٰ أن هذه الحرية الفطرية مقيدة في الشرع، منذ خلق آدم عليه السلام، (ثم لم يزل يدخل التحجير في استعمال حريته بما شرع له من الشرائع والتعاليم المراعىٰ فيها صلاح حاله في ذاته، ومع معاشريه، بتمييز حقوق الجميع ومراعاة إيفاء كل بحقه)[1].

ولهذا فإن الإسلام يقر الحرية الفردية في إطار ضوابط الشرع، وذلك في مجالات مختلفة، سأكتفي بذكر اثنين منها علىٰ سبيل الاختصار، وذلك لأهميتها الخاصة، ولكثرة الجدالات الفكرية حولها، وهي: حرية الرأي، وحرية الاعتقاد.

---

(١) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص ١٦٢. نقلا عن (حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها)، ص ٥٠٢.

حرية الرأي

وتسمىٰ أيضا حرية التعبير، ولها علاقة أيضا بحرية الفكر، ولذلك فإن التعريف المشهور لحرية الفكر عند الغربيين هو: (حق الأفراد في التفكير كما يشاؤون، وفي التعبير عن هذه الأفكار بكل الوسائل الممكنة، وفي ميادين الفكر جميعها).

ولذلك فإن بين حرية الفكر وحرية التعبير تلازما تاما، بحيث يستحيل الكلام عمليا عن إحداهما دون التطرق للأخرىٰ.

يقول (كانط): (صحيح أننا يمكن أن نقول: إن حرية الكلام أو الكتابة يمكن منعها من طرف سلطة عليا، بخلاف حرية التفكير. ولكن يا ترىٰ: كيف تكون قوة الفكر وصحته، إذا لم نكن نستطيع التفكير داخل جماعة، نوصل إليهم أفكارنا، ونتلقىٰ منهم أفكارهم؟ يمكننا القول إذن: إن هذه السلطة العليا التي تختلس من الناس حرية إيصال الأفكار في العلن، تنتزع منهم كذلك حريتهم في التفكير!)[١].

فليس المراد بحرية الفكر إذن: عملية التفكير الباطني المجردة عن حركة التعبير ونشر الأفكار.

كما أن حرية الفكر والتعبير تشمل مجالات مختلفة ومتعددة، في السياسة والفلسفة والأخلاق والدين. ولذلك فإن حرية الفكر تقتضي أيضا حرية التدين والاعتقاد، لكنني سأخصص لحرية الاعتقاد مطلبا خاصا.

ولا ريب أن الحرية المطلقة في مجال الفكر والتعبير لا يمكن أن تقبل

---

(١) من موسوعة ويكيبديا الحرة علىٰ الشبكة - النسخة الفرنسية، والتعريب منّي.

في المرجعية الدينية الإسلامية، وإن ادعىٰ بعض المسايرين للفكر الغربي خلاف ذلك.

وذلك أن المسلم مقيد في أفعاله كلها - ومنها أفكاره وتعبيره عنها - بقيود ثقيلة من الشرع الحكيم. فإنه قبل التفكير وخلاله وبعده: عبدٌ لله سبحانه، لا يصح له إسلام إلا بتمام الخضوع والتسليم لله ولرسوله، وبكمال الانقياد للشريعة المشرفة. كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]. فلا اختيار ولا حرية بعد تحقق قضاء الشرع، وإنما هو التسليم والإذعان، وإلا فلا إيمان!

ونقرر أيضا أنه ليس للمفكر أو المبدع أو الفنان حصانة خاصة، أو وضع متميز، يباح له بسببه ما يحرم علىٰ آحاد المكلفين. فهو مسلم قبل كل شيء، تسري عليه أحكام التكليف كما تسري علىٰ غيره.

فالشرع إذن حاكم علىٰ غيره، ولا يكون محكوما أبدا. والحرية تكون داخل إطار الشرع لا خارجه.

فأين هذا من المفهوم النظري السائد في الغرب عن حرية الفكر؟ (وإنما أقول: (النظري) لأن الحرية عندهم مقيدة بقيود كثيرة غير معلنة في الغالب).

لا شك أن البون شاسع بين المفهومين: مفهوم المفكر المنطلق المتحرر من كل قيد، ومفهوم المفكر المنضبط في إطار عقدي واضح المعالم.

ثم إن حرية الفكر المطلقة - فوق كونها مناقضة للشرع أشد المناقضة - مستحيلة التحقق في الواقع أيضا! وهؤلاء الغربيون الذين يملأون مسامع الدنيا صراخا وعويلا حول حرية الفكر والتعبير، هم من أكثر الناس تقييدا لها، علم ذلك من علمه، وجهله من جهله!

وأول القيود عندهم وأعظمها قيد القانون. ففي المادة ١١ من إعلان حقوق الإنسان الفرنسي لسنة ١٧٨٩ : (إن حرية الإعراب عن الفكر والرأي أثمن حقوق الإنسان، ولكل مواطن الحق في حرية الكلام والكتابة والنشر، علىٰ أن يكون مسؤولا عن عمله في الحدود التي يعينها القانون)[١].

وفي المادة ٢٩ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: (يخضع الفرد في ممارسة حقوقه وحرياته للقيود التي يعينها القانون)[٢].

وهذه القوانين المؤطرة للحريات عموما، ولحرية الفكر خصوصا، أساسها عندهم منع الإضرار بالآخرين. كما يقول «مل»: (الغرض الوحيد الذي تستخدم فيه السلطة بطريقة مشروعة ضد الفرد أو العضو في مجتمع متحدين أعني ضد إرادته: هو منع الفرد من الإضرار بالآخرين أو إيذاء غيره . .)[٣].

فأي فرق معتبر بين التقييد بالقانون والتقييد بالشرع الذي هو «قانون» المسلمين - إن صح هذا التعبير؟

ومهما يكن لديهم من مسوغات لتقييد الحرية بالقانون، فإنه يمكن إيجاد نظيرها - بل أفضل منها وأرسخ - في مطالبتنا بتقييد الحرية بالشرع الرباني الحكيم.

وإذا تجاوزنا القوانين المسطرة، وتأملنا واقع الممارسة العملية في الغرب، فإننا نندهش لحجم التقييد الفعلي الحاصل علىٰ حرية الفكر

---

(١) المعجم الفلسفي: جميل صليبا - الجزء ١ / ص ٤٦٢.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها، لعبد الرحيم السلمي، ص ١٣٠.

والتعبير، وإن ادعىٰ القوم خلاف ذلك.

فادعاء الحياد المطلق في مجال الإعلام مثلا وهم عريض، لا وجود له علىٰ أرض الواقع. وكل من يدعي الحياد من الإعلاميين، لا بد أن يتأثر في رسالته الإعلامية بعقيدته ومجتمعه وثقافته ونحو ذلك[١].

وفي مجال الفن، لا يسمح للمبدعين في الغرب بقول كل شيء، فإن هنالك «طابوهات» لا يجرؤ أحد علىٰ الاقتراب منها.

وفي مجال البحث العلمي أيضا، هنالك أبحاث تجر أصحابها إلىٰ القضاء بدلا من منصات الاحتفاء الأكاديمي! ويمكن أن تذكر في هذا المجال أبحاث ثلة من المؤرخين المنكرين للإبادة النازية لليهود، أو المشككين فيها، مثل جارودي وفوريسون وراسينييه وإرفينج وغيرهم[٢].

وبالجملة فإن عند الغربيين - إلىٰ جانب القانون المعلن - قيودا كثيرا غير معلنة، هي عبارة عن محرمات لا يجوز التعرض لها، تحت طائلة الملاحقة الإعلامية، والتشويه الممنهج. بل يضاف إلىٰ ذلك وجوب مراعاة «الصحيح سياسيا» (Politically correct) عند التعبير عن الأفكار المختلفة، مما يشكل ثقلا ثقافيا زائدا علىٰ حرية الفكر والتعبير.

ويعجبني قول العقاد - وهو من المنادين بحرية الفكر عموما -:

(إننا نريد أن نكون أحرارًا في طلب الحرية لئلا نطلبها كما يطلبها العبيد

---

(١) بل هو فوق كونه مستحيل التحقق: قد يكون جريمة أخلاقية، لأن التسوية بين الجلاد والضحية بدعوىٰ الحياد والمهنية، جريمة في الشرائع والأعراف كلها!

(٢) راجع كتاب (الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ) للدكتور عبد الوهاب المسيري رحمه الله، ص ٩٦ وما بعدها.

المسخرون. فمن تلك الحرية التي نريدها أن نعرف حدود حرية الفكر نفسها. (. .) ولسنا أحرارًا حين ندور مع الأفكار الطارئة كما يدور طلاب الأزياء مع كل عارضة تروج وكل خاطرة تعنّ في الأذهان. فلنكن جريئين علىٰ الجديد جرأتنا علىٰ القديم، ولنتعود أن ننقد الحضارة الأوروبية كما ننقد ما سلف من حضارات طويت الآن . .)[1].

حرية الاعتقاد

وقد سبق لي أن بينت أن حرية الاعتقاد داخلة إجمالا ضمن حرية الفكر والتعبير.

وحرية الاعتقاد في الإسلام مكفولة من خلال مفهومين شرعيين اثنين[2]:

المفهوم الأول: تحرير الاعتقاد من التقاليد والأهواء

والمراد بذلك أن يكون الوصول للحق في باب التدين بعد التحرر من آفتين:

* التقاليد الموروثة عن الآباء والأجداد، كما قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾.

* أهواء النفوس وشهواتها، كما قال سبحانه: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ﴾.

---

(١) ساعات بين الكتب، ص ١١٦.

(٢) حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها، لعبد الرحيم السلمي، ص ٥٥٨.

ولا يكون ذلك إلا بالتفكر والتدبر، من غير هوىٰ ولا تعصب، كما قال تعالىٰ: ﴿۞ قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾.

فالتفكر وإعمال العقل، بعد التجرد من الموانع والصوارف، سبيل الوصول إلىٰ الحق والهدىٰ.

والمفهوم الثاني: عدم الإكراه على اعتناق الإسلام

والمراد بذلك امتناع إكراه الإنسان علىٰ اعتناق دين الإسلام اعتناقا باطنيا، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾. ومثلها قوله سبحانه: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾، وقوله ﷻ: ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِى ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْۖ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ﴾.

ومع ذلك فقد بين الله تعالىٰ أن الإسلام هو الدين الحق، وأن كل ما سواه باطل. وشرع الله تعالىٰ الجهاد في سبيل الله تعالىٰ لنشر دين الله[1]، وإعلاء رايته، وتعبيد الناس في المعمورة كلها لله تعالىٰ. وشرعت في الإسلام عقوبة المرتد، الذي يترك الإسلام إلىٰ دين آخر.

وقد يظن بعض الناس أن مثل هذه التشريعات مخالفة لمثل قوله تعالىٰ: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِۖ﴾، مما يَفهم بعضُ الناس من ظاهره حريةَ التدين المطلقة.

وليس الأمر كذلك، فإن للمفسرين أقوالا في المراد من الآية:

---

(١) مر تشريع الجهاد بمراحل، كان آخرها الأمر بالجهاد لنشر الإسلام، وتوسيع رقعة الأمة الإسلامية.

من أظهرها: نفي إمكان الإجبار على العقيدة الباطنة، التي لا يعلمها إلا الله.

ومنها: إمكان بقاء الكتابي على دينه، مع إعطاء الجزية، بحسب أحكام الشريعة.

ومنها: أن الآية منسوخة[1].

قال ابن كثير رحمه الله:

(أي: لا تكرهوا أحدا في الدخول في دين الإسلام، فإنه بين واضح جلي دلائله وبراهينه، لا يحتاج إلى أن يكره أحد في الدخول فيه، بل من هداه الله للإسلام وشرح صدره، ونور بصيرته دخل فيه على بينة، ومن أعمى الله قلبه، وختم على سمعه وبصره، فإنه لا يفيده الدخول في الدين مكرها مقسورا).

وعلى الأقوال جميعها، فلا يراد بالآية إباحةُ حرية الاعتقاد المطلقة، كيف والله تعالى يقول: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾، ورسول الله ﷺ يقول: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها، وصلوا صلاتنا، واستقبلوا قبلتنا، وذبحوا ذبيحتنا، فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم، إلا بحقها وحسابهم على الله**»[2]؟

بل كيف يصنع هؤلاء مع قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ

---

(١) يراجع مثلا فتح القدير للشوكاني؛ وقد قال عن القول الثالث منها: (وقد ذهب إلى هذا كثير من المفسرين).

(٢) رواه البخاري.

﴿ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾؟

وسيأتي مزيد نقاش لكلام هؤلاء في المبحث التالي إن شاء الله تعالىٰ.

الحركة الإسلامية والحريات الفردية

علىٰ الرغم من وضوح التقييد الشرعي للحريات الفردية، والضوابط الصريحة في ذلك، وجدنا من ينسب إلىٰ الإسلام - جهلا أو تدليسا - المعنىٰ الغربي للحرية المطلقة، فيقول أحدهم مثلا إن الدين: (قد كفل للإنسان أمرين عظيمين طالما حُرم منهما، وهما استقلال الإرادة، واستقلال الرأي والفكر)[١]. وهذا المعنىٰ قد قال به جماعة من العصريين، يقلد اللاحق في ذلك السابق، ويضيع الحق الصريح بينهما.

ولا يخفىٰ علىٰ المتابع الحصيف أن أساس هذا التسارع في تبني المعنىٰ الغربي للحرية، ليس الاستنباط المحايد المنضبط من نصوص الشرع، وإنما هو التأثر بالنظام العلماني المهيمن[٢].

فإن العلمانية المسيطرة علىٰ العقول، والمتسللة إلىٰ بواطن القلوب والضمائر، هي التي ترفض الحجر الديني علىٰ حريات الأفراد والجماعات، وتمنع تجريم الآراء المحرمة في الدين - ولو وصلت حد سب الله والاستهزاء بالمقدسات المجمع عليها، وترفض المحاسبة القانونية علىٰ الآراء والأفكار المجردة عن إيذاء الغير إيذاء ماديا صريحا، إلىٰ غير ذلك

---

(١) من كتاب (كيف تسللت الليبرالية إلىٰ العالم الإسلامي)، بسام البطوش (من الموسوعة الشاملة).

(٢) سيأتي في الباب الخامس إن شاء الله ذكر الأسباب العامة، لتسارع بعض التيارات الإسلامية نحو موافقة العلمانية في كثير من التأصيلات.

مما أنجبته العلمانية الحديثة، وتبناه كثير من الإسلاميين من غير تدبر في حقيقة منطلقه الفلسفي.

وقد اتخذ هذا الموقف «الإسلامي المعلمن» صورا مختلفة، تدور كلها علىٰ أمرين: إثبات المعنىٰ العلماني، ومحاولة تبريره شرعا!

وسأذكر هنا بعض هذه الصور، يقاس عليها ما سواها من الصور المستحدثة:

أولا: نزع القداسة عن الديني

والمراد بذلك هنا في مجال الفكر خصوصا.

وهذا مبدأ علماني مشهور، مبني علىٰ قداسة الإنسان، التي أحلتها الحضارة الغربية الحديثة في موضع المقدس الديني.

ولذلك فإنه لا يصح في قوانين الغرب سب إنسان آخر أو شتمه أو اتهامه بما لم يفعل، تحت طائلة المتابعة القانونية؛ ولكن لا حرج عند الغربيين مطلقا في سب الدين، وشتم الأنبياء، والاستهزاء بالشعائر الدينية.

وقد سلك المتشبعون بالفكر الغربي العلماني من الإسلاميين مسالك قريبة من هذه النظرة العلمانية، مع كثير من التناقض الذي يفرضه الرغبة في المحافظة علىٰ نوع موافقة عامة لضوابط الشريعة، أو إرضاء جماهير المسلمين!

ومن التناقض أن أكثر الإسلاميين - علىٰ الرغم من تقريرهم لمبادئ حرية الفكر والتعبير عموما - فإنهم لا يقبلون سب رسول الله ﷺ. وقد ظهر ذلك جليا في قضية الصور المسيئة للرسول الكريم عليه الصلاة والسلام، فإن

أغلبهم تنادوا بتجريم الفعل وإنكاره واستهجانه[١]. ولكنهم مع ذلك قد لا يحركون ساكنا عند الاستهزاء بشعائر إسلامية أخرىٰ، يحرم الشرع الإسلامي التعرض لها. ولكنهم سلكوا في هذا طريق موافقة عوام المسلمين الذين لا يرضون بالتعرض للجناب النبوي الشريف، وقد يتساهلون في أمور أخرىٰ من صميم الشرع.

ثانيا: تقديس قيمة الحوار

صار الحوار بالحسنىٰ قيمة مطلقة، تعلو القيم كلها، وتستباح لأجلها المخالفات جميعها.

فالآراء تناقش بمثلها، والأفكار ترد بالأفكار، ولا مجال للعقاب علىٰ الرأي مطلقا، ولا يمكن استخدام سلطة القانون لتجريم الآراء المخالفة أبدا.

يقول طارق السويدان: (أما في مجال الفكر فلا أرىٰ للحرية فيه حدودا إلا الأدب وعدم الإيذاء اللفظي.

أما ما عدا ذلك فللإنسان أن يعبر عما بدا له من قناعات وان خالفت قناعات المجتمع، بل وإن خالفت الدين السائد والمذهب القائم، وواجبنا أن نسمع له ونعمل علىٰ اقناعه بالدليل والبرهان لا بالتهديد والقانون)[٢].

---

(١) تفرد اثنان بموقفين باردين: عمرو خالد الذي دعا إلىٰ محاورة صاحب الرسوم، وسعىٰ في ذلك فعلا؛ وطارق رمضان الذي لم يتجرأ علىٰ الإدانة، فكان أقصىٰ ما قاله عن نشر جريدة (Le canard enchîné) الفرنسية للرسوم: لهم الحرية في فعل ذلك، لأنه من حرية التعبير، ولكن أراه من «المزاح السهل» (humour facile)، وذلك لأنهم تعرضوا لمن لا يحرم عليهم في القانون التعرض له ..

(٢) منشور علىٰ صفحته بالفيسبوك.

وقد أدىٰ بجماعة منهم طرد هذه القاعدة الكلية، إلىٰ التزام لوازم مستشنعة، لا وجه لها في الفقه الإسلامي مطلقا، من قبيل عدم تجريم الردة والإلحاد، وضرورة مقابلتها بالحوار والنقاش العلمي والفكري، وما أشبه ذلك.

ثالثا: التأويل العلماني

يلجأ كثير من الإسلاميين إلىٰ تأويل تجريم بعض الآراء المخالفة للشريعة، تأويلا علمانيا، بأن يجعل سبب تجريمها كونها خطأ في حق المجتمع أو تسبب إذاية للمسلم أو عدوانا علىٰ الدولة، أو لأن الجماعة اتفقت علىٰ تجريمها بالقانون.

وفي كل ذلك لا يستحضر هؤلاء المعنىٰ الشرعي، الذي من أجله يجب منع هذه الآراء، وهو أنها آراء مخالفة للشريعة، تدخل في الذنوب والمنهيات، وأن منعها متعين لهذا السبب وحده، ولو لم يقارنه إذاية لفرد من الناس أو للجماعة كلها[١].

يقول طارق السويدان: (هناك فرق شاسع بين حرية التعبير التي أدعو وأؤمن بها، وبين حرية السب والشتم والاستهزاء، لأن تعريفي للحرية الذي أكرره دوما (قول وفعل ما تشاء بأدب وبلا ضرر)، فإذا أساء الإنسان الأدب مع الله أو رسوله أو حتىٰ مع الناس، أو استهزأ بدين الله أو المقدسات عندنا أو مقدسات غيرنا، فإن صاحب هذا الفعل ينبغي أن يعاقب لأنه تجاوز

(١) سيأتي - إن شاء الله - مزيد تفصيل لهذه المسألة في الفصل الخاص بالعقوبات الشرعية.

الحرية إلىٰ الإساءة والضرر، سواء كان من المسلمين أو غيرهم . . . وألخص رأيي بأنه علىٰ الصعيد العملي أعتقد أن للإنسان الحرية في أن يعمل ما يشاء ما لم يتجاوز ما اتخذه المجتمع من أنظمة تكفل أمنه و استقراره).

وهذا الكلام صريح في التصور العلماني الذي يجعل العقوبة علىٰ القول المؤذي للآخرين، لا علىٰ مناقضة الدين، أو مخالفة شريعة رب العالمين.

رابعا: الاحتجاج بالتعامل النبوي مع المنافقين في المدينة

وهذا من أضعف الاستدلالات وأغربها، وملخصها ما يذكره مثلا نواف القديمي في مقال له(١):

(ما أريده هنا هو أمر مختلف. . أن نتأمل فقط في هامش الحريات الموجودة بمجتمع المدينة في زمن الرسول عليه الصلاة والسلام، لأننا سنجد شيئًا مُذهلًا تتداعىٰ أمامه كل مبررات الدعوة للطرد والإسكات واتهام العقائد والنيات، وذلك مع المنافقين الذين يعلم رسول الله نفاقهم القطعي من فوق سبع سماوات . . فكيف يكون الأمر في مجتمعاتنا اليوم أمام كتّاب - اختلفنا أو اتفقنا معهم - هم إسلاميون مهمومون بإصلاح المجتمع، ولهم آراؤهم الشرعية التي يستندون بها علىٰ أدلة من الكتاب والسنة.

لننظر فقط لما كان يقوله ويفعله المنافقون بالمدينة في زمن الرسول عليه الصلاة والسلام، وبين ظهرانيه، وهو ما نقله لنا القرآن الكريم في آياتٍ تُقرأ إلىٰ يوم القيامة.

---

(١) مقال بعنوان (علىٰ هامش فتوىٰ البراك في خالص جلبي)، منشور في مجلة العصر علىٰ الشبكة، بتاريخ: ١٠-٠٥-٢٠١٠.

ورغم أن المنافقين كانوا يعيشون بين ظهراني الرسول عليه الصلاة والسلام والصحابة الكِرام، إلا أن رسول الله لم يأمر بإسكاتهم قسرًا وعِقابهم علىٰ أقوالهم. فضلًا عن قتلهم لقولهم ما يوجِب الكفر الصريح.. بل لننظر إلىٰ التوجيهات الربانية لكيفية التعامل الدنيوي العملي مع هؤلاء المنافقين:

أمام كل هذا الهامش الواسع لحُريّة الكلمة في مجتمع الرسول عليه الصلاة والسلام، وفي مجتمع الصحابة الأول، هل ثمة بعد ذلك مبررٌ لكل هذا القلق من ترداد البعض لأفكار يراها آخرون مخالفة لما اعتادوه من أحكام شرعية، أو حتىٰ تصريح البعض بما يُناقض الشريعة في المُجتمع المسلم؟!

رغم أن التعامل مع المنافقين في مُجتمع المدينة، وإسكاتهم، وإيقاف كفرهم وضلالهم، كان أيسر بكثير مما يمكن أن يستطيعه أي نِظام سياسي اليوم تجاه المُختلفين سياسيًا وفكريًا في مُجتمع العولمة، والإعلام المفتوح، والفضائيات، والإنترنت، وتدفق الأفكار والأخبار والصور).

وهذا كلام يغني نقله عن تكلف رده!

ويكفي أن يقال: أليس النفاق إظهار الإسلام وإبطان الكفر؟ فما الذي دعا هؤلاء المنافقين إلىٰ إظهار الإسلام، وبواطنُهم غير مقتنعة به، لو كانت الدولة تكفل لهم حرية إظهار الكفر؟

فلو استدل بحال المنافقين علىٰ تقييد الحريات الفردية بضوابط الشريعة، لكان أقوم من الاستدلال بها علىٰ إطلاق الحرية بالمعنىٰ الذي يفهمه هؤلاء!

الفصل الثاني

العقوبات الشرعية

شرع الله تعالىٰ في كتابه المحكم، وعلىٰ لسان نبيه الكريم، ﷺ، مجموعة من العقوبات الشرعية المرتبة علىٰ مخالفات مخصوصة لأوامر الله تعالىٰ، مع مراعاة مجموعة من الضوابط والشروط، في إثبات الجريمة، وتقرير العقاب عليها.

وخالف النظام العلماني المهيمن هذه النظرة الإسلامية من وجهين:

- أولهما: من جهة إقرار العقوبة لسبب ديني محض، مما يناقض أصل العلمانية الحاكمة.

- والثاني: من جهة نوع العقوبة الجسدية، التي يمنعها النظام العلماني، لمخالفتها المضمون الحقوقي للعلمانية العصرية.

ووقفت الحركة الإسلامية بين الضفتين، واضطرب اختيارُها بين التصورين: التصور الموافق لمرجعيتها الإسلامية، والتصور المناسب للفكرة العلمانية المهيمنة.

فتنوعت اختياراتها، وتعددت اجتهاداتها في محاولة التوفيق . . أو قل: التلفيق!

هذا ملخص القضية التي سأتناولها في هذا الفصل بإذن الله تعالىٰ، وهي من أخطر القضايا وأصعبها تناولاً في الفكر الإسلامي الحديث.



العقوبة في أصل الشريعة: كل جزاء مقرر علىٰ ارتكاب محرم شرعي أو ترك فريضة دينية.

وعلىٰ الرغم من شهرة لفظ الحدود في الخطاب الإعلامي المعاصر، فليست العقوبات الشرعية محصورة فيها، بل العقوبة في الإسلام ثلاثة أصناف: الحدود والقصاص والتعزير.

فالحدود عقوبات مقدرة شرعًا علىٰ جرائم مخصوصة، وهي: الردة والسرقة وشرب الخمر والزنا والقذف وقطع الطريق. فهذه العقوبات لها مقدار محدد، لا يمكن فيها الزيادة ولا النقصان.

وأما القصاص، فهو عقوبة مقدرة شرعًا علىٰ جريمة الاعتداء علىٰ النفس أو الأعضاء، وذلك بمعاقبة الجاني بمثل فعله.

وأما التعزير فهو عقوبة فوّض الشارع تقديرها إلىٰ الحاكم المسلم، وذلك فيما سوىٰ الجرائم التي عقوبتها حد أو قصاص.

وقد جاء الأمر بتطبيق الحدود الشرعية، والتحذير الشديد من التهاون في ذلك، أو المحاباة فيه. قال رسول الله ﷺ: «**إنما أهلك الذين قبلكم،**

أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد»[1].

وذلك كله تنبيها علىٰ عظيم شأن الحدود، لما لتطبيقها من الحكم البالغة، والفوائد العظيمة.

إن استقرار المجتمعات هو أعظم الغايات التي تنشدها السياسات العصرية، ويتنافس فيها القائمون علىٰ الأنظمة السياسية. ولأجل هذه الغاية، تبذل الأنظمة الحاكمة اليوم جهودا بالغة للوصول إلىٰ الاستقرار المجتمعي، ومكافحة الجريمة التي تهدد أمنه. وفي سبيل ذلك ما لا يحصىٰ من المناهج والأساليب، والوسائل والأجهزة، والمؤسسات الأمنية والتربوية والعلمية.

ومع ذلك، فإن الجريمة في تزايد خطير في المجتمعات المعاصرة، بسبب طبيعة الحضارة الغربية المنفصلة عن القيمة مطلقا، وعن الدين خصوصا، وبسبب فشل سياسات العقاب المشجعة علىٰ التمادي في الجرم، أو تكراره دون وجل[2]!

---

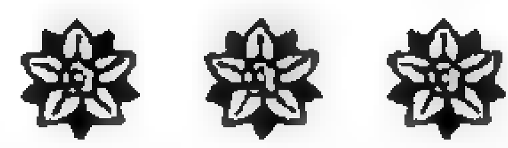
(١) كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده، فأمر النبي ﷺ بقطع يدها، فأهم ذلك أهلها، فقالوا: من يكلم فيها رسول الله ﷺ إلا أسامة بن زيد، فكلمه أسامة، فغضب النبي ﷺ وقام خطيبًا، فحمد الله وأثنىٰ عليه وقال: (إن مما أهلك من كان قبلكم، أنهم إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وايم الله! لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها)، فأمر النبي ﷺ فقطعت يدها. رواه البخاري.

(٢) يعاني بعض الإسلاميين - بسبب ضغط النظام العلماني المهيمن - من عقدة نقص تجاه هذه العقوبات الغربية والنظام الجنائي في الغرب عموما، ويستحيون من مجابهة كلام المناوئين الذين يشهّرون بالعقوبات الشرعية؛ مع أن العقوبات المتداولة في بلاد الغرب أحق بالاستهزاء والتحقير، بل لا مجال للمقارنة بين =

إن العقوبات عموما، والحدود خصوصا، شرعت لحماية مصالح المجتمع. ومن تأمل معدلات الجريمة فىٰ ظل القوانين الوضعية، والتسارع الخطير في إزهاق الأرواح، واستباحة الأموال والأعراض، وإفساد قيم المجتمعات، يتيقن من حكمة الله البالغة في تشريع الحدود والقصاص والتعزيرات.

كما أن العقوبات الإسلامية أحيطت بضمانات تطبيقية دقيقة[1]، فصلها الفقهاء انطلاقا من نصوص الوحي، تجعل فلسفة العقاب في الشرع فلسفة راسخة الأركان، متكاملة القواعد، صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان.

علىٰ أن للعقوبة في الإسلام جانبا آخر غير جانب الزجر، هو جانب تكميل التوبة وتطهير النفس من أثر الذنب. فالحدود الشرعية زواجر وجوابر! وهذا الجانب الثاني نتيجة حتمية للارتباط الوثيق في الشرائع الإلهية بين القانون العملي وخلفيته الدينية الروحية، خلافا للقوانين الوضعية التي تتمحض في الظواهر المادية المستقلة عن كل قيمة روحية!



علىٰ فلسفة العقوبة هذه، وعلىٰ مقاصدها العامة ودقائقها التفصيلية،

= التشريع الرباني، والقوانين البشرية. وقد أثبت الواقع الفشل الذريع لنظام العقوبات الغربي، وتزايدت شكاوىٰ الناس منه عندهم، قبل أن يكون ذلك عندنا! فمتىٰ يصبح عند دعاتنا وقادتنا الاعتزاز الكافي بالتشريعات الربانية السامية، والاحتقار الصريح لبراية الأذهان البشرية المتحررة من لبوس الدين؟!

(١) من ذلك مثلا قاعدة: (درء الحدود بالشبهات) و(الخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة)، وأنواع البينات وما يشترط فيها، وضوابط القضاء العادل، وغير ذلك.

قامت أمة الإسلام منذ عهد النبوة إلىٰ زمن تغييب الشريعة، وبدء تطبيق القوانين الوضعية التي جاء بها الاستعمار، وتوسع أذنابه من بعده في تفخيم أمرها، وتقديس أهلها، والمنافحة عنها، بل مقاومة شريعة الرحمن من أجلها!

ولست أقصد أن الشريعة كانت مطبقة علىٰ أكمل وجه وأحسنه طيلة هذه القرون. بل يعرف المؤرخون النابهون أن انحرافات خطيرة وقعت في تطبيق شرع الله بعد عهد الخلافة الراشدة. فقد انتشر الظلم وجور الحكام والأمراء، وظهرت محاباة الأمراء في بعض أحكام القضاة، واستحل بعض الخلفاء والملوك مخالفة الشريعة المنزلة في بعض المجالات والجزئيات، اتباعا لأهواء النفوس، وشهوات القلوب.

ولذلك ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ الأقسام التي تدخل في تلك الأزمنة في لفظ (الشرع)، وهي: الشرع المنزل والمؤول والمبدل، وقال عن هذا الأخير:

(الثالث «الشرع المبدل» مثل ما يثبت من شهادات الزور أو يحكم فيه بالجهل والظلم بغير العدل والحق حكما بغير ما أنزل الله أو يؤمر فيه بإقرار باطل لإضاعة حق . .)[1].

وقد اشتهر عند جماعة من الأمراء: التسارع إلىٰ القتل لأدنىٰ شبهة، واستعمال وسائل شنيعة في قتل المخالفين وتعذيبهم، وتقرير عقوبات مخترعة دون انضباط بقيود الشرع وأصوله، ويسمون ذلك «سياسة»، ويرون

---

(١) مجموع الفتاوىٰ: ٣٥/٣٩٦.

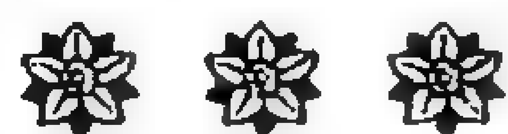
أنها مما لا بد منه لتثبيت دعائم الملك. ولا يعدمون فقيها من بطانتهم يسوغ لهم مثل ذلك.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

(وقد جاء حديث آخر يوافق هذا روي موقوفا علىٰ ابن عباس ومرفوعا إلىٰ النبي ﷺ، أنه قال: «**يأتي علىٰ الناس زمان يستحل فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء: يستحلون الخمر بأسماء يسمونها بها والسحت بالهدية والقتل بالرهبة والزنا بالنكاح والربا بالبيع**». وهذا الخبر صدقٌ، فإن الثلاثة المقدم ذكرها قد بينت، وأما استحلال السحت الذي هو العطية للوالي والحاكم والشافع ونحوهم باسم الهدية فهو أظهر من أن يذكر، وأما استحلال القتل باسم الإرهاب الذي يسميه ولاة الظلم سياسة وهيبة وأبهة الملك ونحو ذلك فظاهر أيضا)[1].

نعم ظهرت انحرافات كثيرة، ولكنها بقيت محصورة في جانب التطبيق العملي، ولم تبلغ قط مرتبة الانحراف في المفاهيم والتصورات.

وهذا فرق جوهري، بين حال الأمة في القرون السابقة، وحالها في عصر ما بعد الاستعمار، حين سيطرت العلمانية علىٰ العالم الإسلامي.



مشكلة العلمانية أنها فكر نظري شمولي، يغطي مجالات الحياة كلها، ويكون له رأي في كل شيء، وليس في مجالات السياسة وحدها.

---

(١) الفتاوىٰ الكبرىٰ: ٦/٤٣.

ومن هذه المجالات التي للعلمانية نظر خاص فيها: فلسفة العقوبة.

إن العقوبة في التصور العلماني تخضع لضوابط عامة، يهمنا منها في هذا السياق ضابطان اثنان: أولهما متعلق بسبب العقوبة، والثاني بنوع العقوبة.

الضابط الأول المتعلق بسبب العقوبة

تعتبر العلمانية نفسها نظاما مستعليا علىٰ الأديان والشرائع والأنظمة جميعها، وتعتبر الدين اختيارا شخصيا فرديا، لا يحق له الانتقال من دائرة الأفراد إلىٰ الدائرة الجماعية.

ومن هذا المنطلق، فإنه لا يمكن إقرار عقوبة علىٰ أساس ديني، فإن العقوبة التي تقرها الجماعة لا تكون إلا علىٰ ما يضر بمصالح الجماعة كلها، وحيث إن الدين لا تأثير له علىٰ النظر في المصالح الجماعية، فإنه من الحتمي إذن أن لا يكون للدين أثر علىٰ إقرار العقوبات وتقنينها[١].

وينقل الشيخ أحمد سالم المصري نصوصا عن بعض فلاسفة الغرب ومفكريه، تبين ترسخ هذه الفكرة في أوروبا العلمانية[٢]. يقول بعضهم:

---

(١) هذا يدخل أيضا في باب سحب البساط أمام الدين، والعمل علىٰ تضييق صلاحياته، وتضييق مجال أثره علىٰ مختلف مجالات الحياة. وهو استمرار لحالة الصراع مع الدين التي قامت عليها العلمانية الحديثة، فإن العلمانية - مع مزاعمها بحيادها تجاه الدين - لا يمكنها أن تتنكر لتاريخ نشأتها، المفعم بالتنازع الشديد مع الكنيسة خاصة، ثم مع الأديان كلها فيما بعد.

(٢) من مقال له بعنوان (المضامين العلمانية للفكر التنويري .. الجريمة والعقوبة)، منشور بموقع مجلة البيان، بتاريخ: ١٨/ ١٢/ ٢٠١٢.

(عندما يعاقب الأمير أحدهم فما ذلك فقط لأنه أخطأ ضد الشريعة الإلهية، فكثيرة هي الخطايا المميتة التي ترتكب ضد الشريعة الإلهية كالزنىٰ مثلًا، وتتساهل فيها الشريعة البشرية عن علم وإدراك . . إن إنزال العقاب بالهرطوقي الذي يخل بالشريعة الإلهية أمر ممكن في هذا العالم إذا كانت الشريعة البشرية تحظر هذه الخطيئة أسوة بما عداها. إلا أن سبب العقاب المباشر في هذه الحالة أيضًا هو انتهاك الشريعة البشرية).

ويقول آخر:

(ولم يكن هذا البرنامج ليشمل السياسة فحسب بل شمل كذلك العدالة؛ إذ غدت الجريمة بصفتها خطأ في حق المجتمع وحدها تستوجب القمع وصار لزامًا تمييزها من الإثم بصفته خطيئة أخلاقية من منظور التقاليد).

والجريمة التي تستحق العقوبة في المنظور العلماني، هي التي تشتمل علىٰ التعدي علىٰ الآخرين، وتعريض المجتمع للأذىٰ المادي الظاهر. ومن هنا فلا يعتد النظام العلماني بالجرائم ذات الطبيعة الروحية أو العقدية.

يقول جيفرسون: (لا تمتد السلطات المشروعة للحكومة إلا إلىٰ تلك الأعمال التي تؤذي الآخرين فحسب، لكن لا يؤذيني في شيء أن يقول جاري إن هناك عشرين إلهًا، أو يقول لا يوجد إله قط؛ فلا هذه ولا تلك تسرق جيبي أو تكسر ساقي)[1].

ويقول بنتام: (يجب أن يكون سير الديانة موافقًا لمقتضىٰ المنفعة؛ فالديانة باعتبارها مؤثرًا تتركب من عقاب وجزاء، يجب أن يكون عقابها موجهًا ضد الأعمال المضرة بالهيئة الاجتماعية فقط. . .).

---

(١) من مقال أحمد سالم المشار إليه آنفا. وكذا النقل الذي بعده.

وإذا لم يمكن إقرار العقوبة علىٰ أساس ديني، فإن الاعتماد - في تحديد الجرائم وفرض العقوبات عليها - علىٰ التعاقد القانوني؛ فما يتفق أفراد الجماعة عليه، ويجعلونه قانونا واجب الاتباع، هو الشيء الوحيد المعتبر في هذا الباب.

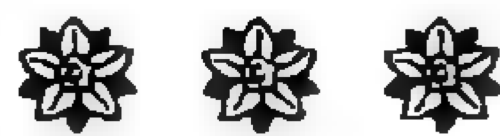
يقول تودوروف: (إن أول سمة تكوينية لفكر الأنوار تتمثل في جعلنا نفضل ما نختاره ونقرره بأنفسنا علىٰ ما تفرضه علينا سلطة خارجة عن إرادتنا... ينبغي الانقياد طوعًا للقوانين والقيم والقواعد التي يرغب فيها بالذات أولئك الذين هي موجهة لهم)[١].

الضابط الثاني المتعلق بنوع العقوبة

إن العلمانية في تطورها الحديث، وصلت إلىٰ مجموعة من المبادئ الأساسية التي لا يمكنها التنازل عنها، وإن كانت لا تدخل بالأصالة في مفهوم العلمانية.

وأهم هذه المبادئ: تلك المتعلقة بالجانب الحقوقي. فقد استقر عند سدنة النظام العلماني المهيمن مجموعة مما يسمونه حقوق الإنسان، التي تحرّم العقوبات الجسدية مطلقا! فلا مجال عندهم للجلد أو الضرب أو الرجم أو قطع الأطراف، وفي الإعدام عندهم خلاف تطبيقي معروف.

وعلىٰ هذا فإن النظام العلماني لا يقبل تجاوز هذا المضمون الحقوقي، في فلسفته العقابية.



(١) من مقال أحمد سالم نفسه.

وقف الإسلاميون في القضايا المتعلقة بالجريمة والعقوبة، مواقف مختلفة إلىٰ حد التناقض أحيانا!

وأساس المشكلة: ما رأيناه من خلال العرض السابق من الخلاف الواضح الصريح بين التصورين الإسلامي والعلماني للعقوبة.

فالأول هو الذي جاءت الحركات الإسلامية لإبرازه، والمنافحة عنه في وجه الشبهات الفكرية والمعارضات المادية.

والثاني هو الذي يسيطر علىٰ سياسات الدول ودساتيرها، ويفرض هيمنته الرقابية علىٰ كل القوانين والتشريعات.

وقد انفصل بعض الإسلاميين عن إشكال التعارض بين هذين التصورين بمحاولة التوفيق، ولو علىٰ حساب الدقة العلمية، والنزاهة الفكرية!

والتوفيق يقتضي تقديم إجابة دينية شرعية منضبطة، عن كيفية الالتزام بالضابطين العلمانيين، المقيدين لفلسفة العقوبة في التصور العلماني.

فأما الضابط الأول، ففيه شقان كما تقدم:

أولهما: نظري مبدئي، وهو منع إقرار العقوبة علىٰ أساس ديني محض.

والثاني: عملي تطبيقي، وهو أن مرجع إقرار العقوبات هو تعاقد الجماعة عليها.

فأما الشق الأول، فلا يأخذ من البحث الكثير، لإمكان الالتفاف عليه انطلاقا من الشق الثاني!

وهكذا يفك هؤلاء الإسلاميون هذه العقدة بالإحالة علىٰ الديمقراطية مرة أخرىٰ، مع استحضار معنىٰ الأمل الراسخ في اكتساح الصناديق!

يقولون: سنشارك في العملية الانتخابية، وسنفوز بالأغلبية لأن الشعب يريد الإسلام، وحينئذ سنقر العقوبات الإسلامية، علىٰ أنها قوانين وافق عليها الشعب بالطرق الديمقراطية.

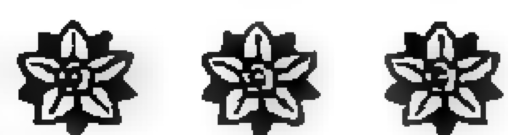
وبقطع النظر عن جانب الاحتمال الوارد في هذه المقدمات غير المتيقنة، والذي يجعل النتيجة غير مضمونة كما دلت علىٰ ذلك تجارب الواقع[1]، فإن هنا إشكالا شرعيا معتبرا، وهو أن إقرار العقوبة إنما هو لموافقة أغلبية الشعب علىٰ ذلك، لا لأن الله تعالىٰ أمر بذلك وأراده شرعا، وارتضاه لعباده المؤمنين!

فنحن مرة أخرىٰ أمام طريقة تلفيقية، تهدم الصرامة العقدية التي يلزم التعامل بها مع مسألة تطبيق الشريعة.

لكنه - مع ما نبهنا عليه من الخلل فيه - يبقىٰ مخرجا من إشكال التعارض بين التصورين، يسوّغ الانفصال عن الضابط العلماني الأول.

لكن كيف يصنعون مع الضابط الثاني؟ وما الحل إزاء المضمون العلماني الحقوقي؟

اختلفت طرق منظري التيارات الإسلامية تجاه هذه القضية، وسأعرض في الفقرات التالية أظهرها وأكثرها انتشارا.



من الإسلاميين من جنحوا إلىٰ التصور العلماني الصريح، فرفضوا

---

(١) سبق بيان شيء من ذلك في المباحث السابقة المتعلقة بالديمقراطية.

العقوبات الجسدية، وصرحوا بضرورة إلغائها تماشيا مع الفكر السائد عالميا.

ويتزعم هذه الطريقة غلاةُ التنويريين، مثل طارق رمضان، الذي نادىٰ منذ سنة ٢٠٠٥ بوقف تنفيذ[١] العقوبات الجسدية في العالم الإسلامي، خاصة منها عقوبة الرجم.

يصرح طارق رمضان في نقاش تلفزي متحدثا عن العقوبات الجسدية جميعها: (موقفي اليوم هو أن نتمكن من وقف كل هذا فورا، في عموم العالم الإسلامي)[٢].

ولا يكتفي رمضان بالمطالبة بالوقف القانوني لتطبيق العقوبات، ولا بالإدانة الجازمة للدول التي تطبقها فعليا أو تسعىٰ نحو تطبيقها، بل يريد أن يكون ذلك خطوة أولىٰ تمهد الطريق نحو تغيير العقليات، بعمل بيداغوجي طويل الأمد، وعميق الأثر[٣].

---

(١) البيان منشور علىٰ موقعه علىٰ الشبكة، وقد أثار جدلا واسعا بين السياسيين والإعلاميين في أوروبا، وفرنسا علىٰ الخصوص؛ بينما كان أثره محدودا جدا في البلدان ذات الأغلبية الإسلامية، مع أنه موجه إليهم ابتداء! وهذا مما يشكك في حقيقة الدافع وراء مثل هذه الخرجات ذات البعد الإعلامي الكبير: أهو تحقيق أثر اجتماعي حقيقي، أم هو إظهار حسن النية في موافقة النظام العلماني المهيمن؟ و«وقف التنفيذ» تعريب للفظ الفرنسي «moratoire».

(٢) من فيديو النقاش مع السياسي الفرنسي (Philippe de Villiers)، وهو موجود علىٰ الشبكة.

(٣) هذا مضمون كلامه في لقاءات إعلامية مختلفة، وعبر عنه أيضا في بيانه حول هذا الموضوع، وهو منشور علىٰ موقعه.

بعبارة أخرىٰ، هو يريد أن يسير فكر المسلمين أكثر في دهليز العلمانية، ويتطوروا نحو التماهي التام مع الفكر الأوروبي الحديث.

ومن هؤلاء جمال البنا المعدود عند بعضهم ضمن المفكرين الإسلاميين، والذي دخل في النقاش الذي أعقب دعوة طارق رمضان، فقال إن الحدود في الإسلام لم يعن بها العقوبات المقدرة، وأن فلسفة الإسلام في الجريمة والعقاب مختلفة تمامًا عما قال به الفقهاء المسلمون، فعلاج العقوبة والقضاء عليها ليس بتطبيق هذه الحدود التي اخترعها الفقهاء، وإنما بترسيخ الوازع الديني في نفوس أفراد المجتمع(١).

وهذا غلو شديد في إنكار العقوبات الشرعية، وتعدّ صارخ علىٰ قطعيات الدين.

لا جرم أن أثره علىٰ أبناء الحركة الإسلامية كان محصورا، إلىٰ حد بعيد!

ومن هؤلاء التنويريين: عبد الله المالكي الذي يقسم الشرائع تقسيما محدثا، يخلص منه عمليا إلىٰ إنكار جزء كبير من العقوبات الشرعية. يقول:

(الشريعة من جهة علاقتها بالسلطة والفعل السياسي تنقسم إلىٰ قسمين:

١- أحكام شرعية إيمانية فردية أخلاقية.

٢- أحكام شرعية إيمانية اجتماعية حقوقية.

فالقسم الأول لا يتصف بصفة قانونية حقوقية، ومن ثم لا يحق للسلطة التدخل في فرضه .. ومنشأ هذا التقسيم هو أن منطق الشريعة من الوجهة

---

(١) من جريدة الشرق الأوسط بتاريخ السبت ٢٢ صفر ١٤٢٦ هـ.

السياسية السلطوية يقوم علىٰ تمييز البعد الفردي الأخلاقي من البعد الاجتماعي الحقوقي . . كلها محل إلزام من حيث الديانة . . ولكن الفرق هو أن الأحكام الفردية الأخلاقية التزامها ذاتي فردي مبني علىٰ الاختيار الحر المنوط بالمسؤولية التكليفية أمام الله تعالىٰ من دون إجبار أو إكراه سلطوي، ومن ثم فالمسؤولية فيها مسؤولية أخروية فقط، وأما الأحكام الاجتماعية الحقوقية فالتزامها قانوني مؤيد بسلطة الدولة ومؤسساتها التنفيذية ومن ثم فالمسؤولية فيها دنيوية وأخروية في آن)[١].

وهذا التقسيم يلتقي مع التقسيم العلماني المعروف، الذي يفرق بين أحكام الفرد وأحكام الجماعة، ويحصر الدين في مراقبة الأول دون الثاني. وهو التمييز المشهور بين الإثم الذي هو خطيئة أخلاقية فردية تستوجب العقاب الأخروي، والجريمة التي هي خطأ في حق الجماعة تستلزم العقاب الدنيوي!



ومن الإسلاميين من يركب مركبا آخر، يفارق صراحةَ المركبِ الأول، وينتحي جهة التعمية والتلفيق . .

ومدار ذلك علىٰ مسالك ثلاثة: التلبيس والتضييق والتحريف!

---

(١) نقلا من مقال الشيخ أحمد سالم المذكور آنفا. وقد أطال الشيخ - نفع الله به - في إبطال هذا الكلام بما يغني عن تكلف ذلك هنا.

المسلك الأول: التلبيس

وأول درجات التلبيس في هذا الباب، التهوين من شأن العقوبات الشرعية، بأن يقال: إننا حين ندعو إلىٰ تطبيق الشريعة الإسلامية، فإننا ندعو إلىٰ نظام سياسي واقتصادي واجتماعي متكامل، لا تعدو الحدود الشرعية أن تكون جزءا يسيرا منه. فلا تكلمونا عن الحدود وتطبيقها الآن، ولكن كلمونا عن المعالم الكبرىٰ لهذا النظام الشامل الذي ندعو الناس إلىٰ تطبيقه!

وهذا كلام حق لا يرتاب فيه.

ولكن . .

في ثنايا هذا الكلام رغبة دفينة في التخلص الآني من المشكلات والانتقادات التي تثيرها مصارحة القائمين علىٰ النظام العلماني المهيمن بحرص الإسلاميين علىٰ تطبيق العقوبات الشرعية.

ولأجل ذلك، فلا بأس بتأجيل الكلام عن هذا الموضوع . . ولا بأس بإيهام المخاطبين بأن تطبيق الحدود الشرعية ليس في برنامج الحركة الإسلامية . . ولا بأس بالكلام العائم عن المعالم الكبرىٰ، والمبادئ الكلية للشريعة المراد تطبيقها، فإن هذا شيء لا تكرهه العلمانية المتحكمة بزمام السياسة والاقتصاد، ما دام الأمر لا يصل إلىٰ مناقشة التفصيلات الفرعية المناقضة لنظامها التشريعي.

ومن أنواع التلبيس أيضا: الإحالة علىٰ تربية الناس السلوكية، والتزامهم الاختياري بأحكام الشريعة[1].

---

(١) يقول الشيخ القرضاوي: (إن هذه القضية لا تكوّن مشكلة عندنا، لأن المعروف =

يقولون ما معناه:

(إن أحكام الشريعة ما جاءت لتفرض علىٰ الناس، وإنما ليقتنعوا بالحكمة من تشريعها، فيلتزموا بها طواعية دون إجبار! ورسول الله ﷺ لم يبعث بالقسر والفرض والعقاب علىٰ المخالفة، وإنما بعث رحمة للعالمين! والناس إذا لم يقتنعوا في قرارة أنفسهم بترك الفعل لم يكفوا عنه، بل تلمسوا المخارج القانونية، والطرق الكفيلة بالتخلص من الرقابة والعقوبة!

ونحن سندعو الناس ونجتهد في تربيتهم وإصلاح تدينهم، فيقتنعون بالأوامر والنواهي، ولا نجد حينئذ مجالا لتطبيق العقوبات الشرعية، لا لأننا نرفض تطبيقها أو نجد في أنفسنا حرجا من ذلك - حاشا وكلا! - ولكن لأن الحاجة إلىٰ هذا التطبيق ستزول من تلقاء نفسها).

وهذا الكلام الذي يتكرر في خطاب كثير من الدعاة وقادة التيار الإسلامي السياسيين، كلامٌ إنشائي هدفه الاستهلاك الإعلامي، وغلق أبواب النقد أمام المناوئين. وإلا فإن المتأمل الحصيف لا يخفىٰ عليه تهافت مثل هذا الكلام، الذي يكفي في إبطاله أن يقال:

قد كان سيد الدعاة وإمامهم وأعظمهم أثرا - وهو رسول الله ﷺ - يدعو الناس إلىٰ ترك الفواحش والمنهيات، فلم يمنع ذلك أن يمتنع بعضهم

= عن الإسلام منذ فجر تاريخه: أن من آمن به حقا لا يخرج منه، بل هو لا يرضىٰ بدينه بديلا، ولو كان ملك المشرق والمغرب، وقد سأل هرقل إمبراطور الدولة البيزنطية أبا سفيان بن حرب عن أتباع محمد: هل يرتد منهم أحد سخطة علىٰ دينه؟ فقال: لا. قال: وهكذا الإيمان إذا خالطت بشاشته القلوب). الحرية الدينية والتعددية في نظر الإسلام، ص٣٨.

عن الالتزام بتركها، وأن يُحتاج إلىٰ إقامة العقوبة الرادعة عليهم، كما في قصتي ماعز والغامدية وغيرهما.

كما يكفي أن يقال أيضا: إن الاقتناع العقلي لا يقتضي التطبيق الفعلي، فإن وراء ذلك أهواء للنفوس، وتزيينا من الشيطان، وأحوالا من الشهوات الخفية، توسّع الفجوة بين رضا العقل بحكم من الأحكام الشرعية، والالتزام العملي به.

كما لا يخفىٰ علينا المسحة العلمانية الظاهرة علىٰ هذا الكلام، وقد سبق لنا النقل عن تودوروف حين أصّل للتصور العلماني للعقوبة: (إن أول سمة تكوينية لفكر الأنوار تتمثل في جعلنا نفضل ما نختاره ونقرره بأنفسنا علىٰ ما تفرضه علينا سلطة خارجة عن إرادتنا... ينبغي الانقياد طوعًا للقوانين والقيم والقواعد التي يرغب فيها بالذات أولئك الذين هي موجهة لهم).

المسلك الثاني: التضييق

والمراد بهذا المسلك بحث بعض الكُتاب بشتىٰ الوسائل والسبل الممكنة، عن طريقة لتضييق مجال العقوبات الشرعية، حتىٰ يؤول الأمر إلىٰ تعطيلها من الناحية العملية.

فأما حد الزنا فالأمر فيه سهل. ألم يشترط الفقهاء لإثبات جريمة الزنا شروطا عسيرة، مثل رؤية الشهود الأربعة لحادثة الزنا بوضوح، وعدم نكول بعضهم عن الشهادة، وما أشبه ذلك؟ فعقوبة الجلد أو الرجم لا يمكن تطبيقها عمليا، لاستحالة إثبات واقعة الزنا قضائيا[1]!

---

(١) لا يذكر كثير من المتكلمين بمثل هذا أن جريمة الزنا تثبت بالإقرار في أحايين كثيرة، =

وأما حد السرقة، فقد عطله[١] عمر رضي الله عنه عام الرمادة . . وقياسا على فعل عمر، فإنه لا يمكن تطبيق هذا الحد في عصرنا، حيث الفقر الشديد، وغياب التكافل الاجتماعي، والتفاوت الكبير بين طبقات المجتمع!

وأما شرب الخمر، فالحد فيه إنما هو من اجتهاد الصحابة، وليس في ذلك سنة مأثورة عن رسول الله ﷺ!

وأما الردة، فإن فيها خلافا بين العلماء[٢] . . والخلاف يسوّغ لنا أن نختار من الأقوال أقربها إلى روح العصر[٣]، وأوفقها بالحضارة الغربية المتمكنة من النفوس.

وهكذا في العقوبات الشرعية جميعها، يمارس عليها التضييق المنهجي، الذي ظاهره فيه ملاءمة ضوابط الشريعة، وباطنُه مِن قِبَلِه إلغاء هذه العقوبات وتعطيلها النهائي.

= كما في قصتَي ماعز والغامدية، ولا يذكرون أيضا أن إثباتها بالبينة ممكن غير مستحيل، وأن الشروط التي وضعها الفقهاء إنما هي للاحتياط في الحدود ما أمكن، لا لإلغاء الحدود - كما يريد هؤلاء.

(١) كذا يقول بعضهم .. وحاشا الفاروق أن يعطل حدا من حدود الله، وإنما هو التطبيق الحسن، والإعمال المنضبط بالشرع.

(٢) الحق أن مبدأ تجريم الردة وإثبات العقوبة عليها أمر إجماعي. فإن الخلاف - على فرض ثبوته وصحة الاعتداد به - إنما هو في قتل المرتد، أما في أصل عقوبته فلا خلاف، إذ المخالفون في القتل وهما إبراهيم النخعي وسفيان الثوري، إنما جاء عنهما أن المرتد يستتاب أبدا. أما أن يترك المرتد حرا طليقا لا يلاحق قضائيا، ولا يستتاب، ولا يسجن، فلا يوجد قائل به. مع أن الثوري جاء عنه: من قتل مرتدا قبل أن يرفع إلى السلطان، فليس على قاتله شيء. ومثل هذا لا يذكره بعض التنويريين عند استشهادهم بالخلاف المزعوم في حد الردة!

(٣) وما لا يصرحون به هو أن روح العصر هي العلمانية المهيمنة!

المسلك الثالث: التحريف

ومقصودي بالتحريف: أنهم يسلطون علىٰ مضمون الحد الشرعي سيف التأويل - الذي هو عند التحقيق: تحريف -، فينقلونه عن المعنىٰ الصريح المعروف في نصوص الشرع، وفي كلام الفقهاء وتصرفاتهم الاستنباطية، إلىٰ معنىٰ مخترع يتناسب مع مبادئ النظام العلماني المهيمن.

وهكذا فإن الردة لا تجرّم في ذاتها، وإنما هي جريمة يعاقب عليها في الشرع لأنها خيانة عظمىٰ للأمة الإسلامية!

وبعضهم يصرح بأنه لا يقتل المرتد إلا إن صاحب ردته خروج مسلح علىٰ الإمام الشرعي، ويستدلون بأن أبا بكر ﷺ قاتل المرتدين لأنهم كونوا أحزابا مسلحة تهدد أمن الدولة الإسلامية[١].

والأمر في هؤلاء واضح . . فإنه استدراك صريح علىٰ النص الشرعي، القاضي بمعاقبة المرتد مطلقا، كما في قول رسول الله ﷺ: «**لا يحل دم امرئ مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدىٰ ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة**»[٢]، وقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الآخر: «**لا يحل دم المسلم، إلا بثلاث: إلا أن يزني وقد أحصن فيرجم، أو يقتل إنسانا فيقتل، أو يكفر بعد إسلامه**

---

(١) يقول الغنوشي مثلا: (حركة الردة لم تكن حركة فكرية بقدر ما كانت حركة تمرد ضد الدولة، تمرد مسلح ضد الدولة. فلو أن المرتدين أعلنوا فكرة لما عجز الأصحاب الكرام أن يردوا بمثلها ..). حوارات قصي صالح الدرويش مع راشد الغنوشي، ص ٣٣.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم.

فيقتل»[١]، وقال كذلك ﷺ: **«من بدل دينه فاقتلوه»**[٢].

وفي الباب أحاديث أخرىٰ كثيرة، واضحة الدلالة في أن مناط العقوبة هو الخروج من الدين، دون غيره من المناطات المخترعة.

ولذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (الخروج من الدين يوجب القتل وإن لم يفارق جماعة الناس)[٣].

وآخرون لا يشترطون ذلك صراحة، ولكن يكيّفون الردة بأنها خيانة سياسية: فالإسلام هو النظام السياسي للأمة، والردة عنه انسلاخ عن الالتزام القانوني بحكم الدولة.

وهذا التكييف أقل خطورة من مذهب الأولين، إذ لا يترتب عليه تغيير صريح للحكم الشرعي، أو تحريف لمقتضاه العملي، ولكنه مع ذلك ينمّ عن تأثر واضح بالتصور العلماني الذي يمنع إقرار العقوبة علىٰ المخالفة الدينية المجردة، ولا يعتدّ بغير الجريمة التي فيها اعتداء علىٰ حقوق الجماعة وقوانينها المسطرة. ويدل مثل هذا التكييف علىٰ مفهوم علماني كامن في نفوس من يتبناه[٤].

---

(١) أخرجه النسائي.

(٢) رواه البخاري وغيره.

(٣) الصارم المسلول: ١/ ٣٢٠. نقلا عن مقال أحمد سالم المذكور آنفا.

(٤) ليس من غرضي مناقشة الشبهات المثارة حول حد الردة، ولا تقرير المسألة الفقهية بأدلتها الشرعية، فإن هذا كله خارج عن موضوع البحث، فوق أنه قد بحث مرارا من قبل. وإنما الغرض إظهار الأثر العلماني، الذي قد لا يتفطن له كثير من الناس خلال مناقشتهم للمسألة، فيناقشونها من زاوية فقهية أصولية محضة. وأنا أزعم أن القضية فكرية مرتبطة بهيمنة النظام العلماني علىٰ النفوس، بدليل استماتة بعض العامة =

وما قيل في حد الردة، قيل نظيره في حدود أخرىٰ أيضا!

فإثبات العقوبة علىٰ جريمة الزنا، ليس لأجل مخالفة أمر الله، واستباحة ما حرمه الله، وإنما لأن الزنا اعتداء علىٰ أخلاق المجتمع!

وكذلك شرب الخمر والسرقة وغيرها.

وهذا كله ليسلم للقائلين الطرح العلماني القائل بأن العقوبة لا تكون علىٰ المخالفة المجردة لأوامر الدين، ولكن علىٰ إذاية الغير فردا كان أو جماعة!

= والمثقفين في استهجان حد الردة، وتسارعهم إلىٰ «اكتشاف» شبهات جديدة في القضية، لا تكاد تنتهي! والمناقشة الفقهية تكتفي برد الشبهة حال ظهورها، أما المناقشة الفكرية - التي أضع هنا بعض خطوطها العريضة - فإنها تجتث الفكرة الخبيثة من أصلها، ولا تسمح بتوالد الشبهات وتناسلها.

الفصل الثالث

قضية التسامح والمساواة وعقيدة الولاء والبراء

مفاهيم إسلامية كثيرة هي التي حُرّفت في هذه العقود الأخيرة!

ينشر أحدهم رأيا، ليس له في الشريعة أصل معتبر، ولكنه يوافق أهواء نفوس، وأذواق قلوب . . ويلائم قبل ذلك وبعده ذوق العلمانية المهيمنة . . فيطير به الناس كل مطار، ويبثونه في وسائل الإعلام، ومنابر السياسة، حتىٰ يصبح - في أذهان عامة المسلمين - هو الحق المحض . . ويصبح ما يخالفه رأيا شاذا لا يعتد به!

وهكذا تكلم بعض الناس عن التعددية الدينية، والمساواة بين الأديان . . وأبدوا وأعادوا في التسامح حتىٰ ألحق العقلاء كلامهم بمرذول التفاصح؛ وصدعوا رؤوسنا بذكر السماحة، حتىٰ صارت في أفواههم من السماجة!

وما ألذ التسامح وأعذبه، حين يصدر من ذي عزة، يرفل في سرابيل الرفعة والأنفة . .

لكن ما أثقله وأبرده وأسمجه، حين ينطق به صاحب ذلة، يتعثر في أثواب الهوان . .

فالأول ملحق بعفو القادر، وحِلم العزيز . . والثاني محمول علىٰ خنوع العاجز، وخضوع الذليل . .

وشتان ما بين المقامين!

وقد كثر الكلام في التسامح، حتىٰ صار عوام الناس لا يعرفون من الإسلام غيره. فإن طرق آذانهم ذكر إبطال الأديان الأخرىٰ، أو بعض أحكام الجهاد، أو بيان وجوب البغض في الله والمعاداة فيه سبحانه، نظروا للقائل شزرا، وتنمّروا له، كأنه جاء بدين مبتدع، أو أتىٰ باعتقاد مخترع!

وهذا من قلة العلم وقبض العلماء، ومن تصدر الرؤوس الجهال، ومِن تدخل مَن لا يحسن في أمور الفتوىٰ، ودقائق الدين. حتىٰ لقد صار بعض رؤساء الكفار، إذا تكلموا عن الإسلام، وأرادوا الثناء عليه لينفوا عن أنفسهم تهمة التعصب عليه وعلىٰ أتباعه، رددوا في خطاباتهم أن الإسلام دين التسامح!

فهنيئا لهؤلاء بما فهموه عن الإسلام مما يوافق نظرتهم العلمانية المسوّية بين الأديان!

فما حقيقة ما يجب علىٰ المسلم اعتقاده في هذا الباب؟

عقيدة الولاء والبراء

عقيدة الولاء والبراء من أصول العقيدة الإسلامية، التي يجب علىٰ كل مسلم أن يدين الله بها، ولا يصح إيمانه إلا بها.

وملخصها: أن الواجب علىٰ المسلم أن يحب أهل التوحيد ويواليهم، وأن يبغض أهل الإشراك ويعاديهم. وهذه هي ملة إبراهيم عليه السلام التي دل عليها

قول الله تعالىٰ: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾.

وقد ورد في الكتاب والسنة نصوص كثيرة تدل علىٰ هذا المعنىٰ، منها قوله تعالىٰ: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ إِنِ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَٰنِ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾. فحرم الله سبحانه علىٰ المؤمن موالاة الكفار ولو كانوا أقرب قريب.

وبالمقابل أوجب الله سبحانه موالاة المؤمنين، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾.

وفي الحديث: «**الحب في الله والبغض في الله أوثق عرىٰ الإيمان**»[1].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله تعالىٰ قال من عادىٰ لي وليًّا فقد آذنته بالحرب**»[2].

وجاء عن ابن عباس رضي الله عنهما: «**من أحب في الله، وأبغض في الله، ووالىٰ في الله، وعادىٰ في الله؛ فإنما تنال ولاية الله بذلك**»[3].

---

(١) أخرجه أحمد وغيره.

(٢) أخرجه البخاري.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير، وابن أبي الدنيا في (الإخوان).

والناس فيما يجب في حقهم من الولاء والبراء على ثلاثة أقسام:

القسم الأول:

من يحَب محبة خالصة لا عداوة معها، وهم المؤمنون الصالحون من الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين، وعلى رأسهم رسول الله ﷺ، ثم أصحابه الأكارم، وزوجاته أمهات المؤمنين، وأهل بيته الطيبون، ثم التابعون بإحسان، والقرون المفضلة وسلف هذه الأمة وأئمتها.

القسم الثاني:

من يبغض ويعادى بغضا ومعاداة خالصين لا محبة ولا موالاة معهما. وهؤلاء هم الكفار الخلص من المشركين والمنافقين والمرتدين. كما قال تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾. وقال تعالى عن بني إسرائيل: ﴿تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ ﴿٨٠﴾ وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾.

القسم الثالث

من يحب من وجه ويبغض من وجه، فيجتمع فيه المحبة والعداوة. وهؤلاء هم عصاة الموحدين، يحبون لما عندهم من الإيمان، ويبغضون لما فيهم من المعصية.

ومما يدخل في هذا الباب، أن الشرع الحنيف ألغى المساواة بين المسلم والكافر، وذلك في أحكام فقهية كثيرة.

فقد ثبت في الحديث الصحيح عن علي رضي الله عنه: «**لا يقتل مسلم بكافر**»[1].

وسئل ابن عباس رضي الله عنهما، عن اليهودية والنصرانية تكون تحت اليهودي أو النصراني فتسلم. فقال: «**يفرّق بينهما، الإسلام يعلو ولا يُعلىٰ**»[2].

والكتابي لا يتزوج المسلمة، فيما المسلم يتزوج الكتابية. والمسلم لا يبدأ الكافر بالسلام.

وهلم جرا.

وقد جهل كثير من الناس هذا الأصل العظيم، فأتوا بأوابد شرعية، وكوارث عقدية. فتكلموا عن وحدة الأديان، والتقريب بينها؛ وصار أغلب موالاتهم علىٰ أساس المعايير المادية الدنيوية وحدها، دون اعتبار للمقاييس الشرعية؛ كما استساغوا محبة الكافر وتشبثوا في ذلك ببعض الشبهات الواهية كقولهم مثلا: كيف يؤمر المسلم ببغض الكفار، ويجوز له الزواج من المرأة الكتابية، فكيف يتزوجها والحال أنه يبغضها؟

والجواب أن الولاء والبراء للكافر علىٰ درجات:

- منها موالاة الكافر ومحبته لأجل كفره، وهذا كفر.
- ومنها حبه وإكرامه لأجل الدنيا مطلقا، وهذا محرم لا يجوز.
- ومنها أن يكون في مقابل نعمة أو قرابة، فهذا لا بأس به.

فحب الرجل لامرأته الكتابية ليس مطلقا، وإنما هو من هذا النوع الثالث. وهو حب طبعي لا ديني.

---

(١) أخرجه البخاري وغيره.

(٢) أخرجه الطحاوي.

وهو يشبه الحب الذي يمكن أن يكون من الرجل لوالديه المشركين - ولو كانا غير كتابيين - لما أسديا له من النفع والشفقة حال صغره.

وما ذكرنا من وجوب معاداة الكافر وبغضه، لا يمنع الإحسان إليه وإكرامه، ومعاملته بمقتضىٰ العدل، دون ميل ولا مودة - ما لم يكن حربيا.

وقد جاءت أم أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما - وكانت مشركة - إلىٰ المدينة، فسألت أسماء النبي ﷺ عن أمها قالت: أأَصِلُ أمي؟ قال: «**نعم صِلِي أمك**».

وأيضا، فإن قوله تعالىٰ: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، يدل بطريق المفهوم علىٰ أن غير المحاربين لا بأس بالإحسان إليهم، وبرهم والإقساط إليهم، ومودتهم مودة جزئية.

عقيدة التسامح

في مقابل عقيدة الولاء والبراء الثابتة في النصوص الشرعية، وجد عند جماعة من أبناء التيار الإسلامي ترسيخ مبادئ التسامح مع الأديان الأخرىٰ، والمساواة في المواطنة، ونفي التمييز علىٰ أساس ديني.

ولا شك أن السبب الحقيقي لتبني هذه الأقوال، هو الرغبة في مهادنة النظام العلماني المهيمن، عن طريق التلفيق بينه وبين الشريعة الإسلامية، في هذه المباحث.

ومن المعلوم، أن من أصول العلمانية التسوية بين الأديان كلها، ورفض

التمييز بين أبناء الوطن الواحد انطلاقا من الاعتبارات الدينية. فلأجل موافقة هذه الأصول، يسعىٰ كثير من أبناء الحركة الإسلامية إلىٰ تثبيت ما يسمىٰ عقيدة التسامح في الإسلام، والاستماتة في الاستدلال علىٰ ذلك من نصوص الشريعة.

ومن أشهر استدلالاتهم، استنباط حكم التسامح من سورة (الكافرون)!

(وهكذا رأينا هذه السورة الحاسمة في رفض عبادة غير الله بهذا التكرير والتأكيد: تنتهي بهذه الآية الكريمة التي تقرر الحقيقة العظيمة، أن لكل إنسان دينه، فأنتم أيها الوثنيون لكم دينكم الوثني، وأنا لي ديني التوحيدي، وهذا منتهىٰ التسامح، وإن كانت المشكلة بعد ذلك أنهم قالوا: لنا ديننا، ولكن ليس لك دينك!!)[1].

وفي هذا الاستدلال نظر بين لا يخفىٰ، فإن السورة تقرر أن دين التوحيد غير دين الشرك، وأن المفاصلة بين الدينين مفاصلة تامة شاملة، لا وجه للالتقاء فيها، ولا مكان للاجتماع.

وإنما تكون السورة دالة علىٰ التسامح لو قيل فيها: ديننا ودينكم واحد، ولا فرق بين طريقنا في التدين وطريقكم! أو لو قيل مثلا: ليس ديننا أحق بالاتباع من دينكم، بل هما مستويان في مقدار ما فيهما من الحق، وهما سبيلان متشابهان للوصول إلىٰ غاية واحدة! (كما يقول ذلك أصحاب وحدة الأديان اليوم).

وكل ذلك لم يكن ..

---

(١) الحرية الدينية والتعددية في نظر الإسلام، د. يوسف القرضاوي، ص ١٩.

فقد أعلنت السورة البراءة التامة، والمفاصلة الواضحة بين التوحيد والشرك. ولذلك قال ابن كثير رحمه الله تعالىٰ في تفسيره: (هذه السورة سورة البراءة من العمل الذي يعمله المشركون).

ويؤكد هذا سبب نزولها، فقد قيل إن المشركين دعوا رسول الله ﷺ إلىٰ عبادة أوثانهم سنة، ويعبدون معبوده سنة، فأنزل الله هذه السورة، وأمر رسوله ﷺ فيها أن يتبرأ من دينهم براءة كاملة.

وتأمل قول الشيخ القرضاوي - حفظه الله - في النقل السابق: (وإن كانت المشكلة بعد ذلك أنهم قالوا: لنا ديننا، ولكن ليس لك دينك!!)، فإن في هذا الكلام تنبيها علىٰ أن المشركين لا يرضون عن المسلمين أبدا، ولو تسامح المسلمون معهم. كما قال تعالىٰ: ﴿ولن ترضىٰ عنك اليهود ولا النصارىٰ حتىٰ تتبع ملتهم﴾.

ولأجل هذا حرم التسامح مع أهل الشرك، فإن المشركين يفهمونه علىٰ أنه تنازل ورضا بدينهم، فيطلبون المزيد، كما وقع في محاولات التقريب بين المسلمين والنصارىٰ، أو بين أهل السنة والرافضة، في عصرنا هذا.

ومن أكثر الأحكام تعرضا للتحريف بسبب التسامح المزعوم[1]: ما يسمىٰ في الفقه الإسلامي: (أحكام أهل الذمة).

فقد سعىٰ كثير من الكتاب الإسلاميين إلىٰ إعادة التفكير بمفهوم المواطنة، وإلغاء مصطلح (أهل الذمة)، تفاديا للإحراج الذي يسببه مع النظام

---

(١) هو تسامح مطلوب في اتجاه واحد! ولذلك صار المسلمون في بعض البلدان الإسلامية، بسبب تسلط الأقلية غير المسلمة وعنجهيتها: أكثرية في العدد، أقلية في الحقوق!

العلماني المهيمن. فقاموا بإعادة تقويم مفهوم الذمية في إطار الدولة الوطنية الحديثة، وإلغاء اعتبار الدين أساسا للمواطنة[1].

ولهم في إلغاء المصطلح طرق، أشهرها اثنان:

- الإحالة علىٰ ظرف تاريخي معين، وأن الله تعالىٰ لم يتعبدنا بهذا اللفظ[2]، وإنما هو اصطلاح احتاج إليه الفقهاء في ظروف معينة، فلا حرج من استبدال لفظ «المواطن» به.

- التأسيس الفقهي لذلك علىٰ قاعدة مبادئ المساواة في القرآن، أو اعتمادا علىٰ مقاصد الشريعة الإسلامية، أو بتأويل بعض النصوص، أو باستعمال «صحيفة المدينة» المذكورة في السيرة.

بل سرىٰ التسامح إلىٰ تخطئة القول بأنه (لا دين إلا الإسلام)!

يقول الشيخ القرضاوي:

(ولذلك خطأت بعض الإخوة الذين يقولون: لا دين غير الإسلام، مستدلين بقوله تعالىٰ: (إن الدين عند الله الإسلام)، لا مانع أن تعتقد أن دينك هو الحق، فكل مؤمن بدين يعتقد أن دينه وحده هو الحق، ولا ملام علىٰ ذلك)[3].

وهذا الكلام في ذاته يحتمل أن يكون حقا، وذلك إذا جعلنا الشيخ - حفظه الله - إنما يقرر مسألة لفظية خالصة.

---

(١) يراجع مثلا (مواطنون لا ذميون) لفهمي هويدي.

(٢) الدين والسياسة، د. يوسف القرضاوي، ص ١٨٣.

(٣) التعددية الدينية، ص ٦٦.

فيكون مصطلح «الدين» شاملا للدين الحق والأديان الباطلة، وليس خاصا بالدين الحق وحده.

وحينئذ يكون الخلاف لفظيا بحتا، ولا داعي للإطالة فيه. ولكن الإشكال في الذي يبنيه الشيخ علىٰ ذلك فيما بعد، من تقرير نظرية التسامح، التي ذكرنا بعض معالمها آنفا.

الباب الخامس

الأسباب والحلول

بعد هذه الرحلة التي مررنا من خلالها علىٰ محطات فكرية مختلفة، يجمع بينها التسرب العلماني الخفي إلىٰ قلب التأصيلات الفكرية لدىٰ الحركة الإسلامية، فقد آن لنا أن نقف وقفة نتساءل فيها عن الأسباب التي أدت إلىٰ هذا الانحراف الذي بدأ صغيرا وما فتئ يزيد حتىٰ أخرج قطار الإصلاح الإسلامي عن سكته المرسومة، وألحقه بالسكك السائدة!

كما آن لنا أيضا أن ننظر في الحلول المقترحة للخروج من هذا المزلق المنهجي الخطير، وأن ندعو إلىٰ حركة إصلاح جديد من داخل التيار الإسلامي، تهدف إلىٰ ربطه بمقومات مرجعيته الأصلية، وغاياته السامية، ومناهجه السليمة للوصول إلىٰ هذه الغايات، بعيدا عن التيار العلماني المهيمن.

ولا ريب أن التحدي الأكبر في هذه القضية - خلافا لقضايا أخرىٰ كثيرة - هو غياب الوعي لدىٰ الكثيرين من أبناء الحركة الإسلامية بوجود الانحراف أصلا! وتصور الكثير منهم أن المنهج الذي يسير عليه التيار الإسلامي اليوم - ومنذ عقود - هو الحق الصراح، الذي لا يأتيه الباطل من بين يدين ومن خلفه، وأنه ليس في الإمكان أبدع مما الأمر عليه الآن!

ولأجل غياب هذا الوعي، فإن تشخيص المرض، وإخبار المريض به، ولو بعبارة لا تخلو من شيء من القسوة تفرضها حالة السقم المستحكم: خطوة جبارة نحو الشفاء. فإن المريض بعد ذلك يسهل عليه تقبل كل خطوات العلاج المقترحة.

وهكذا فإن أولىٰ مراتب الحل: أن يطلع أبناء الحركة الإسلامية علىٰ الانحرافات التي سردنا بعضها خلال الأبواب السابقة، ويقيسوا عليها غيرها

مما لم نقدر علىٰ التطرق له، لأسباب مختلفة.

وبعد الاطلاع، فلا بأس بعقد باب خاص لبيان الأسباب كما أرصدها، واقتراح الحلول كما أتصورها.

وقبل ذلك لا بأس بتتبع بعض معالم التطور الذي أفضىٰ إلىٰ هذا الانحراف الذي نرجو إصلاحه.

فهذه إذن فصول ثلاثة، يتكون منها هذا الباب: التطور والأسباب والحلول.

الفصل الأول

تطور تسرب العلمانية للحركات الإسلامية

إذا كانت العلمانية قد تسللت إلىٰ العالم الإسلامي منذ نهايات القرن التاسع عشر، وبدايات القرن العشرين، كما أشرت إلىٰ ذلك في التمهيد، فإن تسربها إلىٰ الحركة الإسلامية احتاج إلىٰ وقت أطول، مع اجتماع كثير من العوامل المؤثرة، من خارج الحركة ومن داخلها.

ولا ريب أن هذا أمر متوقع، إذ الحركة الإسلامية قامت ابتداء لتحارب العلمانية، وتحد من تأثيرها الخطير علىٰ الأمة. فمن الطبيعي إذن أن تكون القلعةَ الأخيرة التي تحفظ علىٰ الأمة دينها، وتحميها من الاجتياح العلماني الجارف.

وقد مرت الحركات الإسلامية بمراحل مختلفة في تاريخ صراعها مع العلمانية، وقعت عليها فيه هزائم مريرة، وتنازلت فيه عن مواقع متعددة، حتىٰ صارت مطلوبة، بعد أن كانت طالبة، وصار الصراع في ميدانها، بعد أن كان المفروض أن يكون الصراع في ميدان العدو!

ولا شك أن التيارات الإسلامية تختلف فيما بينها من أوجه متعددة.

فمن الناحية الفكرية، هنالك حركات بقيت محافظة علىٰ عذريتها المنهجية، معسكرة في خنادقها الثابتة الراسخة التي لا تتحرك قيد أنملة؛ وهنالك حركات أخرىٰ تورطت في المسايرة الفكرية للنظام العلماني المهيمن، حتىٰ تميع خطابها، وفسدت ممارستها.

ومن جهة الممارسة السياسية (الديمقراطية البرلمانية)، وجدت حركات قبلت المشاركة منذ بداياتها، فكان ذلك لها خيارا استراتيجيا لازما؛ ووجدت أخرىٰ قبلت المشاركة بعد أن بلغت من الكبر عتيا، وبعد عقود من الرفض المبدئي[1]؛ ووجدت أخرىٰ لا تزال ترفض ذلك مطلقا.

ومن جانب العلاقة مع الدولة والمجتمع، اختلفت وجهات الحركات الإسلامية، بين من اختار القطيعة التامة أو الجزئية، والعزلة الشعورية أو الفعلية؛ ومن يمم وجهه تلقاء المشاركة التامة، والاختلاط الشامل، سواء أكان ذلك بضوابط حافظة من الذوبان، أو كان غفلا منها.

ويضاف إلىٰ هذه الاختلافات بين الحركات الإسلامية، اختلاف البيئات التي تنشط فيها. ومن المعلوم المشاهد أن للظروف المحيطة أثرا بالغا في التطور الفكري للتيارات السياسية العاملة[2].

وعلىٰ الرغم من هذه الاختلافات الكثيرة، فإن هنالك ملامح تشابه لا تخطئها عين المراقب.

---

(١) دون أن يكون لهذا التغيير ما يبرره عمليا، فقد بقيت الظروف المحيطة كما هي دون تطور فعلي!

(٢) سيأتي - إن شاء الله - في فصل الأسباب، أن الحركة الإسلامية تنصهر في بوتقة البيئة المحيطة، وتتشكل بصورتها!

ولذلك، يمكنني - بالاستقراء - أن أضع بعض المعالم والمراحل العامة لتطور الحركة الإسلامية نحو العلمانية، مع التأكيد علىٰ أن نصيب كل حركة من هذه المعالم مختلف بقدر قربها أو بعدها من أسباب العلمنة التي سأذكرها في الفصل التالي إن شاء الله.

ومراحل العلمنة - في نظري - أربعة:

المرحلة الأولىٰ: الاصطدام بالنظام العلماني

وهو اصطدام متوقع بين اتجاهين فكريين متباينين في التصور الفكري العام، وفي الأهداف والمنطلقات. إضافة إلىٰ أن هذه المرحلة اتسمت بغياب استقرار النظام السياسي في أغلب الدول الإسلامية، مما يقوي التصادمات السياسية - العنيفة في الغالب - في أفق تحصيل السيطرة السياسية لبعض الاتجاهات دون أخرىٰ.

واتسمت المرحلة أيضا بأجواء الحرب الباردة، وقوة المشروع العلماني اللاديني الذي تسوقه الكتلة الشرقية الشيوعية، وهو مشروع شديد المناقضة للدين، صريح في ذلك أشد الصراحة، مما يحتم علىٰ الحركة الإسلامية «راديكاليةً» في الرد والمواجهة.

وقد أفضىٰ الاصطدام إلىٰ موجة رهيبة من القمع الممنهج، تعرضت له التيارات الإسلامية في أغلب دول العالم الإسلامي - ابتداء من قلبه النابض: مصر - من طرف النظام العلماني المهيمن، بإسناد ومباركة من دول الغرب، التي اصطفت منذ البداية في صف المواجهة الصريحة مع الحركة الإسلامية، التي تهدد مصالحها المادية بالبوار، ومنظومتها الفلسفية بالانهيار.

المرحلة الثانية: المهادنة والسعي للمشاركة بدلا من التصادم

أدىٰ الاستبداد العلماني، وحملات القمع والتنكيل بالحركة الإسلامية إلىٰ أن تعيد قراءة الواقع، وتقدير قوتها وقوة الخصم. فأدىٰ بها ذلك إلىٰ طلب المهادنة، والتأصيل لذلك بما تيسر من الاستدلالات الشرعية. بل تطور الأمر من المهادنة المجردة، إلىٰ السعي للمشاركة السياسية[1]. واقتضت المشاركة التأصيل لها فقهيا، فكانت الكتابات الأولىٰ، التي تستنبط حكم المشاركة الديمقراطية من الموازنة بين المصالح والمفاسد، مع الإقرار بمناقضة العقيدة الديمقراطية لأحكام الشريعة.

المرحلة الثالثة: التشبع بالعقيدة الديمقراطية

بينتُ في باب سابق[2]، أن الديمقراطية انتقلت عند كثير من أبناء الحركة الإسلامية من وسيلة إلىٰ غاية.

وهكذا كان الرعيل الأول من أبناء الحركة الإسلامية، يعتبرون المشاركة الديمقراطية استثناء مخالفا للأصل، يدخل في أبواب الضرورة، ويكيّف بمقتضىٰ فقهها. ثم صارت الأجيال التالية - بعد عقود من المشاركة، ولأسباب سبق بيانها - متشبعة بالفكر الديمقراطي، منهج حياة

---

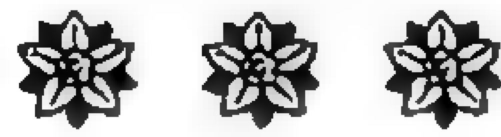
(١) هنالك حركات إسلامية كانت تقبل بالمشاركة الديمقراطية منذ البدء، لكن دون نفي معاني المواجهة عند الحاجة. ولكن مرادي بهذه المرحلة المشاركة المرتبطة بالمهادنة والكف عن المخالف والصبر علىٰ الأذىٰ. وهذا لم يكن إلا بعد مرحلة القمع الذي تعرض له الإسلاميون.

(٢) الفصل الثالث من الباب الثاني: (إشكالية تحول الوسائل السياسية إلىٰ غايات كبرىٰ).

وطريقة عمل، لا ترتضي به بديلا. وتحولت الضرورةُ إلىٰ اختيار وسعة، والاستثناء إلىٰ أصل ثابت.

المرحلة الرابعة: العلمنة الشاملة

وفي هذه المرحلة، ازدادت معدلات العلمنة داخل الحركة الإسلامية بشكل مخيف، ينذر بشر مستطير. وذابت المرجعية الإسلامية وسط المرجعيات العلمانية المهيمنة، ذات المصدرية الثابتة؛ وامّحت الغاية الأصلية التي هي تطبيق الشريعة، في لجة الأهداف المرحلية التكتيكية؛ وتسربت المبادئ العلمانية في مجالات الفن والأدب والثقافة والإعلام، إلىٰ قلب التيار الإسلامي.



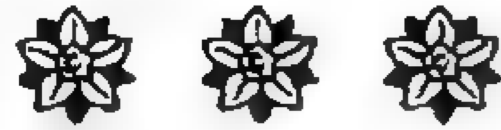
ولأجل الاختلافات المذكورة آنفا، فإن رصد التطور العام للحركة الإسلامية في عموم العالم الإسلامي: أمر في غاية الصعوبة، ويحتاج إلىٰ مؤلفات كثيرة لا إلىٰ مؤلف واحد، فضلا عن فصل من كتاب!

ولهذا فقد ارتأيت أن أحصر وأخصص لكي يصبح الأمر ممكنا ميسورا، دون تفصيل كثير يشتت ذهن القارئ بين المحطات التاريخية المتباينة، ويصرفه عن فكرة البحث الأساسية.

فسأحصر المنهج الفكري في الحركات التي تقبل المشاركة السياسية من الناحية المبدئية، والتي شاركت فعلا في العملية الديمقراطية منذ زمن بعيد، والتي تأثرت بالفكر العلماني كثيرا، حتىٰ صارت تتنصل تدريجيا من مرجعيتها الإسلامية.

كما أنني سأحصر البحث في بيئة واحدة هي البيئة المغربية، بسبب معرفتي الخاصة بها.

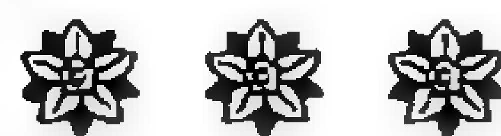
وحينئذ، وبسبب هذا الإطار الحاصر، فسينصب الكلام علىٰ كبرىٰ الحركات الإسلامية السياسية بالمغرب، وهي حركة الإصلاح والتوحيد، وذراعها الحزبي: العدالة والتنمية.



لم تخرج حركة الإصلاح والتوحيد(١) عن مراحل التطور المنهجي التي أشرت إليها من قبل، وهي المراحل ذاتها التي نجدها عند جماعات وحركات أخرىٰ في عموم العالم الإسلامي(٢).

وقد عرفت الحركة مراجعات فكرية متلاحقة، منذ بداياتها، وخلال ما يقرب من أربعة عقود؛ منها ما هو معلن مسطّر، يمكن الرجوع إليه بسهولة في أدبيات الحركة، ومنها مراجعات أخطر وأعظم أثرا، تظهر من خلال طبيعة الخطاب، ونوعية الممارسات والمواقف السياسية، دون أن تكتب أو تقرر، وبالتالي دون أن يصاحبها التأصيل الشرعي اللازم.

كما أن التحولات الفكرية التي عرفتها الحركة، صاحبتها تحولات في طريقة تعامل الدولة المغربية معها، من حال القمع والتشدد إلىٰ الانفتاح والاحتواء السياسي.



(١) سأذكرها هنا بهذا الاسم الذي استقرت عليه اليوم، مع التنبيه علىٰ أنها مرت بأسماء أخرىٰ قبل ذلك، وقع تغييرها، في إطار تطورها الفكري العام.
(٢) خاصة في الجماعات المرتبطة فكريا أو تنظيميا بتيار الإخوان المسلمين.

كانت البداية من تيار الشبيبة الإسلامية الذي أسسه الأستاذ عبد الكريم مطيع، والذي كان ينشط في سبعينيات القرن الماضي، في سرّية تمليها ظروف تلك المرحلة الزمنية الصعبة.

ومن تيار الشبيبة الإسلامية الذي تشتّت بعد أحداث دامية لا أطيل بذكر تفصيلاتها[١]، خرجت قيادات الحركة الإسلامية الجديدة، بعد مخاض عسير[٢].

وهكذا تأسست «الجماعة الإسلامية» بعد عملية مراجعة شاملة، ونقد ذاتي، في الوسائل والغايات، وفي المفاهيم والتصورات، وأهم الأسس الفكرية الجديدة:

- التخلي عن كل أشكال السرية والعنف والتطرف والاصطدام مع الآخر، وتبني الخيار السلمي الحضاري في التعاطي مع الواقع.

- الحرص علىٰ العمل في ظل المشروعية القانونية والدستورية للبلاد وتبني نهج الحوار في التعامل مع الآخرين ومد الجسور مع كل مكونات المجتمع بما في ذلك السلطة.

- التركيز علىٰ العمل الثقافي والإعلامي والاجتماعي[٣].

---

(١) يصعب التأريخ المحايد لهذه المرحلة الزمنية نظرا لطابع السرية في الحركة المذكورة، ولظروف التعتيم الإعلامي الممارس من الأطراف المشاركة جميعها، وللتجاذب السياسي الذي دخلت فيه تيارات سياسية غير إسلامية أيضا.

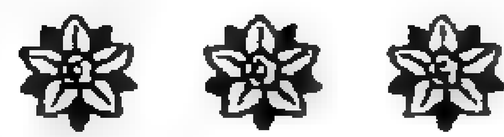
(٢) يراجع كتاب (حركة التوحيد والإصلاح المغربية: البناء والكسب، التطلعات والتحديات)، لمجموعة من المؤلفين من أبناء الحركة، ص٣٠.

(٣) من المرجع نفسه، ص ٣١.

ويلاحظ المتابع حضور المرجعية الإسلامية بقوة، من خلال اسم الحركة: «الجماعة الإسلامية»، ولكنه اسم سرعان ما وقع التخلي عنه فرارا من تهمة احتكار الإسلام، وإقصاء الآخر[١]، واختير الاسم الجديد: «حركة الإصلاح والتجديد». وقد كان تغيير الاسم متماشيا مع التطور في الأفكار والمفاهيم، الذي عرفته الحركة.

وبسبب هذه المراجعات، فقد أصبحت الحركة تشعر بضرورة فتح الطريق للمشاركة السياسية الرسمية، والخروج من حالة الانعزال السابقة. وكان التقلب في أسماء مختلفة للحركة، ذات دلالات متباينة، نوعا من السعي للبحث عن الشرعية، ومحاولة هدم الأسوار العازلة بينها وبين العمل السياسي الرسمي.

وفي إطار بحثها عن مسلك للولوج إلىٰ فضاء المشاركة السياسية، فقد انضبطت الحركة بالتوجهات العامة للنظام القائم، وتفادت المعارضة المنهجية لكل قراراته. وهكذا كان لها موقف إيجابي من التعديل الدستوري لسنة ١٩٩٢، ومن الانتخابات التالية. كما تقدمت بطلب رسمي لتأسيس حزب سياسي قوبل بالرفض، خاصة وأن الظروف الإقليمية والدولية لم تكن تقبل بفكرة إدماج الحركة الإسلامية المعتدلة، إدماجا كاملا في الحياة السياسية[٢].



---

(١) مع أنها تهمة باطلة جملة وتفصيلا، فالانتساب إلىٰ المرجعية الإسلامية في العمل السياسي، لا يقتضي تكفير الآخرين أو إخراجهم من دائرة الإسلام.

(٢) مقال: (حزب العدالة والتنمية الحاكم في المغرب .. مسار الانتقال إلىٰ المشاركة السياسية)، للبشير متاقي، منشور بموقع (الأهرام الديمقراطية)، بتاريخ: ٦/ ٣/ ٢٠١٣.

كانت هذه المرحلة الأولىٰ من مراحل تطور الحركة، وهي مرحلة الجماعة.

وستبدأ مرحلة جديدة، هي المرحلة الحزبية، تتسم بميزات فكرية جديدة، تمليها ظروف الانخراط الحزبي المغايرة لظروف الحركة الدعوية الدينية.

ونظرا للمنع القانوني الصارم، فقد انخرط عناصر الحركة في حزب قائم، هو حزب «الحركة الشعبية الدستورية الديمقراطية»، الذي سيسمىٰ فيما بعد: حزب «العدالة والتنمية»، مع الاحتفاظ بحركة التوحيد والإصلاح التي تهتم بالأمور الدعوية، في حين يهتم الحزب بالأمور السياسية[1].

وإذا كان قادة الحركة يقدمون هذه الازدواجية علىٰ أنها توفر لهم مرونة في النشاط الدعوي والسياسي، وتمييزا بين هوية التجديد الديني للحركة، والإصلاح السياسي للحزب؛ فإن المتتبع الفطن لا يمكن أن يغيب عن ذهنه ما تحيل عليه هذه الازدواجية بين الديني والسياسي، من مفهوم علماني متستر! وهو شيء صرح به بعض قادة الحركة تقريبا، حين بينوا أن العمل الدعوي والتربوي، يجب أن يبقىٰ بعيدا عن الصراع السياسي المباشر، فتسقط بذلك شبهة استغلال الدين لأغراض سياسية، التي هي المانع الذي يحول دون قيام حزب «إسلامي».

وخلال هذه المرحلة بدأ النظام السياسي القائم يتقبل الحركة بشروط معينة. ولعل أول مظاهر هذا القبول: مساهمة الحركة في الجامعات الصيفية

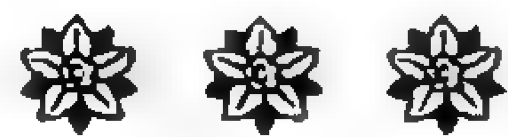
---

(١) يراجع كتاب: (الإسلاميون في المغرب)، عكاشة بن المصطفىٰ، ص ٤٩.

للصحوة الإسلامية التي سهرت علىٰ تنظيمها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ومثّل الحركة فيها قياديان هما: عبد الإله بن كيران وعبد الله باها، إلىٰ جانب ممثلين لجماعات إسلامية مغاربية ممثلة في جمعية "الإرشاد والإصلاح" الجزائرية، في شخص زعيمها الراحل محفوظ نحناح، وتمثيلية الدكتور راشد الغنوشي لحركة النهضة التونسية.

ولقد صرح الأستاذ عبد الإله بن كيران هناك: (.. ونوجه خطابنا كذلك بكل أدب، واحترام إلىٰ السادة الأفاضل الممثلين للسلطة المغربية في بلادنا بما فيهم من علماء، وبما فيهم من رجال السلطة إلىٰ أن يرفعوا لأمير المؤمنين طلبنا. نحن لا نطالب الآن بإقامة الحدود، نطالب بشيء واحد، بإفساح المجال كما هو مفسح لغيرنا..)[1].

وهكذا نرىٰ أخذا وعطاء بين الحركة الإسلامية، والنظام السياسي القائم. فالنظام يسمح للحركة بنشاط معلن، في حدود معينة. وبالمقابل فإن الحركة تتطور، وتخطو خطوة جديدة في طريق العلمنة، بأن تحط من سقف مطالبها، وتترك التصريح بغايتها الأصلية - التي هي تطبيق الشريعة، خاصة الحدود - ويصبح هدفها المرحلي: أن يسمح لها بالنشاط السياسي لا غير.



وبعد المرحلة الحزبية، جاءت المرحلة البرلمانية، التي تميزت بدخول أعضاء من الحركة إلىٰ البرلمان المغربي، علىٰ مراحل متعددة، وبحسب الضوابط التي يفرضها النظام السياسي القائم.

---

(١) مقال: (حزب العدالة والتنمية الحاكم في المغرب..)، للبشير متاقي، مذكور آنفا.

وقد ازداد في هذه المرحلة معدل علمنة الحركة، واقترابها - إلىٰ حد التماهي - من النظام العلماني المهيمن. فإنه إذا كان تأسيس حزب سياسي يمر بالضرورة علىٰ محطة الاعتراف بالقوانين العلمانية التي تتحكم في العملية السياسية، فإن دخول قبة البرلمان أعظم تأثيرا في هذا المجال.

لقد تأثرت المرجعية الإسلامية بشكل خطير جدا، كما تسللت العقيدة العلمانية إلىٰ أصل الهوية، وإلىٰ تحديد أهداف الحركة.

أما في المرجعية، فقد سبق لنا نقل كلام أحد قادة الحركة أنفسهم، وهو الدكتور أحمد الريسوني في استنكار ما آل إليه حال المرجعية الإسلامية في خطاب أبناء الحركة[1].

وأما في الهوية والانتماء، فقد كثر الكلام عن الخصوصية المغربية، حتىٰ كاد الانتماء للوطن يمحق الهوية الإسلامية الجامعة. وتبنت الحركةُ الخطاب الذي يروج للإسلام المغربي، ذي الخصائص المميزة له عن الإسلام المشرقي!

وفي الأهداف، صار الهم الأكبر هو الفوز في المعارك الانتخابية الضيقة، التي تستهلك الأعمار، وتطحن الجهود، وتصرف أبناء الحركة عن كثير من المعارك الكبرىٰ. كما أن الغاية تحولت إلىٰ «الإسهام في إقامة الدين» (أولا وأخيرا، وهو تحول نوعي في القضايا التي كانت تشتغل الحركة الإسلامية بها وعليها، والتي ظلت تعتبر لعقود طويلة، إقامة الدولة الإسلامية ذات النظام الإسلامي «أولوية الأولويات».

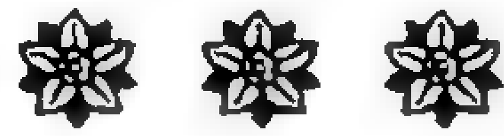
---

(١) يراجع الفصل الثاني من الباب الأول.

لقد حققت الحركة من خلال ما يمكن اعتباره قطيعة فكرية ومنهجية مع الخطاب الحركي الإسلامي المشرقي حين جعلت التركيز والاهتمام علىٰ إقامة الدين الذي هو الهدف وهو الواجب، في حين تعد الدولة مجرد وسيلة من بين وسائل كثيرة لإقامة الدين والدنيا معًا[1].

وتأمل ازدواجية الدين والدولة، والتقليل من شأن إقامة الدولة الإسلامية، التي كانت المطلب الأساسي للحركات الإسلامية جميعها عند بداية نشاطها السياسي.

لا يمكن أن يفهم هذا مجردا عن ضغط الفكر العلماني، الذي يفصل الدين عن الدولة، ويسمح لأهل الدين أن يتكلموا في إقامة الدين كما يحلو لهم، ما داموا لا يوسعون مجال نشاطهم إلىٰ الدولة، التي هي ملكية خاصة للنظام العلماني المهيمن.



ثم كانت المرحلة الأخيرة، وهي المرحلة الحكومية، بعد الربيع العربي!

وإذا كان العلمنة قد زادت في المرحلة السابقة، فإنها قد بلغت أوجها خلال هذه المرحلة الأخيرة.

وإذا كان دخول البرلمان يفرض حدا أدنىٰ من العلمنة، فإن ظروف المعارضة تسمح بهامش من المناورة السياسية، وتبقي علىٰ حد فاصل بين فكر الحزب ومواقفه، وبين المناهج الصريحة في العلمانية.

---

(١) حركة التوحيد والإصلاح المغربية، البناء والكسب، التطلعات والتحديات، ص ٩٦.

أما دخول الحكومة - بل رئاستها - فإنه لا يكون إلا بعد ترك المرجعية الإسلامية دَبر الأذُن، والارتماء الكامل في أحضان العلمانية.

ولذلك فقد صارت المواقف الدينية للحركة باردة، لا تتلاءم مع الحد الأدنىٰ المطلوب من عموم المسلمين، فضلا عن الحركة التي تحمل هم الإسلام، وتضطلع بالعمل لإقامة صرح الدين[١].

(١) تقارن مواقف الحزب من بعض القضايا الداخلية والخارجية، قبل الدخول للحكومة وبعدها. ومع ذلك، فإن التجربة الحكومية لحزب العدالة والتنمية لا تزال مستمرة، فلا يمكن الخروج بحكم نهائي عليها قبل انقضائها.

الفصل الثاني

أسباب تسلل العلمانية إلى الحركة الإسلامية

لا يمكن لظاهرة مركبة، شديدة التعقيد، مثل ظاهرة تسلل العلمانية إلىٰ الحركة الإسلامية، أن يكون وراءها دافع واحد، بل لا بد من اجتماع أسباب مختلفة، ذات أصول متباينة، يكون لكل واحد منها أثر خاص، وتتكون الصورة الكاملة للظاهرة من تراكم هذه الآثار وتجمّعها.

وقد سبق لي مرارا خلال الأبواب السابقة الإشارة إلىٰ بعض هذه الأسباب الخاصة، بشكل عرَضي مختصر، ولكنني سأخصص هذا الفصل لجمع تلك الأسباب وترتيبها، مع بيان وجه تأثيرها علىٰ التطور الفكري لدىٰ الحركة الإسلامية.

ولقد ظهر لي من خلال التتبع والاستقراء، أن الأسباب علىٰ ثلاثة أنواع:

* أسباب من خارج الحركة الإسلامية، لها تأثير واضح عليها.

* أسباب راجعة إلىٰ انحرافات عقدية أو اختلالات فكرية، رافقت بعض التيارات الإسلامية منذ بدايتها.

* عوامل نفسية، استبطنها كثير من الإسلاميين، فأنتجت رؤية خاصة تتماهىٰ مع الرؤية الغربية العلمانية.

كما أنني سأحاول - بعد تفصيل هذه الأسباب - أن أقترح بعض النماذج العامة التي يمكن من خلالها تفسير الظاهرة، ولأبين وجه الحتمية في ارتباط الأسباب بمسبباتها، وأن الحركة الإسلامية لا يمكنها أن تخرج عن القوالب العامة التي تحكم كثيرا من الظواهر الإنسانية.

الأسباب الخارجية

لا يمكن للحركة الإسلامية أن تنفصل عن محيطها الإنساني، سواء منه البيئة الخاصة في الدولة التي تنشط داخلها، أو المحيط الدولي العام، في إطار العولمة المسيطرة.

ولأجل ذلك، فإنه لا يستغرب إن كانت علاقة التأثير والتأثر بين الحركة الإسلامية والبيئة المحيطة بها كبيرة جدا، وواضحة لدىٰ كل مراقب.

ومما يهمنا أن نقف عنده هنا، أن المجتمعات التي يعمل التيار الإسلامي داخلها، مجتمعات معلمنة حتىٰ النخاع! كما أن معدلات العلمنة فيها في تزايد مستمر، لا يظهر له حد في المستقبل القريب، ما دامت الأمة تابعة - بكل أشكال التبعية الحضارية والثقافية والسياسية وغيرها - للأمم الغربية، الغارقة في أوحال العلمانية المهيمنة علىٰ كل شيء!

وأبناء الحركات الإسلامية، أعضاء في هذه المجتمعات المعلمنة. ومن هنا، فإن بعض أفذاذ الناس، من أهل الفكر والخبرة، يمكنهم أن يمارسوا - بنجاح - عملية «الانتشال المعرفي» من مستنقع العلمانية، مع الاستمرار في الخلطة الاجتماعية ورفض العزلة. ولكن الغالبية العظمىٰ، لا تنجو من

الأدران العالقة، إن نجت من الغرق التام في المستنقع!

ويعجبني هنا قول الدكتور عبد الوهاب المسيري رحمه الله:

(معدلات العلمنة آخذة في التزايد، وهي تتفاوت من بلد إلىٰ آخر ومن قطاع إلىٰ آخر. وقد حدثت علمنة للرغبات والأحلام حتىٰ ولو كان الواقع غير علماني، ولأضرب مثلا بتلك الفتاة المتدينة المحجبة التي سألتها زوجتي عن الرجل الذي تطمح إلىٰ الزواج منه، فأجابتها بأنه شخص يمتلك سيارة BMW. ومن الواضح أن هذه الفتاة طيبة وتصلي، ولكن كل رغباتها وأحلامها علمانية تماما، إذ أنها حددت زوج المستقبل من منظور ما يمتلك، أي أنها شيّأته وحولته إلىٰ مادة استعمالية . .)[١].

والمثال الذي ذكره المسيري هنا، له ما لا يحصىٰ من النظائر، التي تنم عن خطورة التسلل العلماني إلىٰ الضمائر وبواطن النفوس، فضلا عن التصرفات الظاهرة.

ولأجل هذا الارتباط الوثيق الحاصل بين أبناء الحركة الإسلامية، ومحيطها العلماني، فإن الحركة الإسلامية صارت تنصهر في القالب الذي تنشط فيه، فتتخذ شكله علىٰ سبيل الإجمال.

فإذا كان الدولة مغالية في علمانيتها، كانت معدل العلمنة في الحركة الإسلامية كبيرا. وإذا كانت الدولة تسمح بهامش من الحرية الدينية، أو تمارس بنفسها طقوسا ومظاهر دينية كانت الحركة الإسلامية أقل انحرافا.

ولذلك يرتفع معدل العلمانية كثيرا في حركة النهضة التونسية وفي حزب

---

(١) العلمانية والحداثة والعولمة، ضمن سلسلة حوارات، ص ١٤٢.

«العدالة والتنمية» التركي[1]، إلىٰ أن يصل ذروته عند إسلاميي الدول الغربية، مثل طارق رمضان وغيره.

بينما ينخفض هذا المعدل بشكل ملحوظ في الدول التي لا تتبنىٰ العلمانية مذهبا رسميا، إلىٰ أن ينعدم - أو يكاد - في الدول ذات الصبغة الدينية الصريحة.

وإذا كان هذا حال التأثر بالبيئة الخاصة بالبلد، فإن التأثير أعظم بالثقافة العالمية المهيمنة.

ولذلك، فإن من أعظم أسباب علمنة الحركة الإسلامية: حال الانفتاح الفكري المطلق علىٰ الحضارة الغربية العلمانية، بعُجرها وبجرها.

وللانفتاح مراحل متعاقبة، شهدتها بعينيّ مجتمعة أو متفرقة في جمع من الأفاضل المنتسبين إلىٰ الحركة الإسلامية: الاطلاع فالولوع فالاتباع.

وأكثر متضرر بالاطلاع، من كان يعيش في بيئة منغلقة علىٰ نفسها، تزعم الوصول إلىٰ (اكتفاء ذاتي) في مجال الثقافة والفكر؛ فإن الاطلاع المفاجئ علىٰ ثقافة الغرب وحضارته، بعد سنوات طويلة من التقوقع الفكري

---

(١) الحزب الإسلامي في تركيا حزب علماني بمسحة إسلامية خفيفة. هذا ما يظهر من استقراء سياسات الحزب ومواقفه، بل هو الذي صرح به رجب طيب أردوجان حين زار مصر بعد الربيع العربي، وقال كلاما من ضمنه: (لا تقلقوا من الدولة العلمانية وأتمنىٰ وجود دولة علمانية في مصر)، وأثنىٰ علىٰ العلمانية ثناء عطرا، وجعلها حلا لكثير من المشكلات السياسية. (بعض الناس يفرح بأن الحزب الحاكم في تركيا يشجع العربية وتعليم القرآن. وهل هذا مناقض للعلمانية؟) ومع ذلك فإن ما يقوم به هذا الحزب في تركيا معقل العلمانية الحديثة بالعالم الإسلامي، يعد فتحا عظيما بالقياس إلىٰ حال البيئة المحيطة.

الصارم، يفضي إلىٰ الانبهار الماحق[1].

وللولوع بالثقافة الغربية مظاهر مَرَضية لا تخطئها عين الفطِن، منها التسارع إلىٰ المصطلحات والمفاهيم الغربية لأدنىٰ سبب؛ ومنها تعمد الإكثار من النقل عن حكماء الغرب وفلاسفته، وقد يكون الكلام المنقول مما يوجد نظيره أو أفضل منه في الحضارة الإسلامية؛ ومنها إدمان القراءة في كتب الفلسفة الغربية مع ضعف الحصانة الشرعية؛ ومنها كثرة الثناء علىٰ تقدم الغربيين العلمي، وأدبهم الاجتماعي، وقيم النظام والتخطيط لديهم، مع قدر غير قليل من احتقار النفس وجلد الذات؛ ومنها الرطانة باللغات الأوروبية، والشغف بالأدب الأوروبي.

وهلم جرا ..

ثم بعد الولوع ما يبقىٰ إلا الاتباع ..

وهذا الذي حصل لكثير من أبناء الحركة الإسلامية - من حيث لا يشعرون. فتراهم يتبنون حضارة الغرب، وينقلون قيمه وأفكاره، ويحرصون علىٰ نموذج حياته، في سلسلة لا تنتهي من الهزائم الفكرية والثقافية المتلاحقة.

وفي خضم هذا الاتباع المنهجي، هل يستغرب أن تتسلل العلمانية إلىٰ قلوب القوم وأذهانهم؟

---

(١) إن إعطاء جرعة صغيرة من الفكر الغربي منذ الصبا، بمقادير مدروسة، كما يعطىٰ المضاد الحيوي المشتمل علىٰ شيء من الفيروس، ولكن مع الرد الفكري المحكم، وبيان مواضع الخلل؛ كفيلٌ بأن يحمي من مضار الاكتشاف المتأخر، الذي يجر كثيرا إلىٰ الانبهار فالتميع.

الخلل في الفكر والعقيدة

لا تمنع النيةُ الحسنة تشكل التصور المنحرف، أو وقوع التصرف القبيح.

ولذلك فإن المقصد الحسن الذي قامت من أجله الحركة الإسلامية لم يمنع من وقوع بعض أنواع الخلل في المفاهيم منذ البدء، وما زال الخلل في توسعه ينخر جسد التصور الفكري والعقدي، حتىٰ أدىٰ إلىٰ الانحراف الذي شرحناه آنفا.

ولعل أخطر خلل عرفته بعض التيارات الإسلامية في بدايات عملها الحركي والسياسي: التقليل من دور العلم الشرعي(١).

ولست هنا بصدد شرح أهمية طلب العلم الشرعي، أو بيان خطورة التفريط فيه، فذاك أمر مفروغ منه بدلالة النصوص المستفيضة، والإجماع المتيقن، وتجارب الواقع المتراكمة.

ولكنني أكتفي بالإشارة إلىٰ أن هذا النقص العلمي أدىٰ إلىٰ نشأة أجيال متأخرة ضحلة العلم مقارنة بالأجيال المتقدمة. ولا ريب أن العلم وقاية من العقائد الفاسدة، وحماية من المؤثرات الخارجية الهدامة. فقليل العلم أكثر تعرضا للتأثير العلماني الغربي.

وهكذا رأينا القادة المنتمين إلىٰ الجيل الأول من الحركة الإسلامية،

---

(١) أثمر هذا الخلل اتجاه كثير من التيارات الإسلامية الأخرىٰ إلىٰ الجانب العلمي، حتىٰ قامت صحوة علمية كبيرة، سرعان ما تحولت عند بعضهم إلىٰ تقديس للعلم، واستهانة بالجوانب الدعوية والحركية! وهكذا ما نفرٌّ من تفريط إلا إلىٰ إفراط! والله المستعان.

أهدىٰ سبيلا، وأقوم قيلا، من كثير من أبناء الأجيال اللاحقة.

ولا أنسىٰ هنا ما أشرت إليه من قبل[١] من تسرب بعض الفلسفات الغربية الخطيرة إلىٰ فكر الحركة الإسلامية، ومنهجها في الإصلاح والتغيير، وأقصد بذلك علىٰ الخصوص:

* البراجماتية التي وقع بها الرضوخ الكامل للواقع المسيطر.

* والمكيافيلية، التي بها حصلت «شرعنة» الوسائل السائدة في الواقع الخسيس.

كما أن عقيدة الإرجاء[٢] التي تفشت في بعض التيارات الإسلامية فتحت الباب علىٰ مصراعيه لتسرب الفكر العلماني.

وبيان ذلك علىٰ جهة الاختصار: أن الإرجاء يعني إخراج العمل من مسمىٰ الإيمان، والاستهانة بقيمته في الدين. وهذا يقتضي تسويغ تعطيل الشريعة الإسلامية، ما دام ذلك من العمل، والإيمان يقوم دونه. وتعطيل الشريعة بمعانيها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، يستلزم دعوىٰ حصر الدين في الدائرة الفردية، وإخراجه من التأثير في الدوائر الجماعية. وهذا عين التصور العلماني[٣].

---

(١) في الفصل الثاني من الباب الثاني، مبحث: (تأصيل المشاركة السياسية الديمقراطية).

(٢) يراجع كتاب (ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي) للشيخ سفر الحوالي، لبيان حجم تغلغل هذه العقيدة في المجتمعات التي تنشط داخلها الحركة الإسلامية.

(٣) يراجع للتفصيل كتاب الباحث عصام أيت يحيىٰ بالفرنسية:

(Aux origines chrétiennes d’une laîcité musulmane. L’Irja ou le chaînon manquant).

ومما يلتحق بمعنىٰ الإرجاء: الغلو في طاعة الأمراء، وهذا أيضا من أسباب العلمنة.

وبيان ذلك أن تقديس الأمراء والغلو في طاعتهم بإطلاق، لا يكون إلا بنزع القداسة - أو نقصها - من الرب سبحانه، ومن شريعته المطهرة. بل إن هذه القداسة التي تضفىٰ علىٰ الأمير تسوغ له أن يتحرر من الطاعة التي تجب عليه لله تعالىٰ، وتفتح له باب تعطيل الشريعة الربانية.

ولأجل ذلك كان الغلو في طاعة الأمراء «الزمنيين» قنطرة مهمة للمرور إلىٰ العلمانية، بصبغة إسلامية!

العوامل النفسية

لا يمكن حصر أسباب ظاهرة إنسانية معينة، في العوامل المادية الظاهرة وحدها. فقد دلت تجارب الواقع المتعددة علىٰ أن الدوافع النفسية الباطنة لها دور محوري في كثير من التصرفات الإنسانية.

ولا شك أن الانحراف الذي عرفته الحركة الإسلامية، والذي بينتُ بعض معالمه آنفا، يرجع في جزء كبير منه إلىٰ مجموعة من التأثيرات النفسية، التي استبطنها بعض أبناء التيار الإسلامي، في مراحل مختلفة من مراحل تطور هذا التيار.

ومن هذه العوامل النفسية:

أولا: التعجل مع افتراض الثبات في العوامل المادية المحيطة

وهذا شكل من أشكال عقيدة «نهاية التاريخ»، استبطنها كثير من الناس دون كبير وعي.

وملخص الأمر: أنهم يقولون - بلسان الحال في الغالب - إن الحالة المادية الراهنة، التي تتميز بهزيمة حضارية كبرىٰ للأمة الإسلامية، وتفوق للعالم الغربي علىٰ جميع المستويات، حالة ثابتة لا يمكن أن تتغير، ويستحيل أن تنقلب الموازين، فيعود القوي ضعيفا، والضعيف قويا!

وهم مع ذلك يعرفون حق المعرفة، أن الله قادر علىٰ كل شيء، وأن تبدل الأحوال ممكن غير محال. ولكن تصرفاتهم تدل علىٰ خلاف ذلك. فتجدهم في كل حساباتهم السياسية يفترضون دائما الثبات في كل البيئة المحيطة، داخليا وخارجيا. ويرافق ذلك في العادة الاستعجال في قطف الثمار، وتحصيل النتائج المرجوة.

ولا شك أن أولىٰ خطوات العلاج لهذا المرض العضال المستحكم في قلوب الكثيرين: تحطيم الصنم المادي المهيمن علىٰ القلوب، واستحضار المعاني الإيمانية المتجاوزة للمادة.

ثانيا: التباين الكبير بين الواقع الراهن والغاية المطلوبة

يعاني كثير من الإسلاميين من حالة من التشظي الخطير، بسبب التفاوت الكبير بين المثال المنشود والواقع الضاغط.

فالغاية الأصلية للحركة الإسلامية - كما سبق بيانه - هي تطبيق شرع الله، وإقامة دولة الإسلام. والواقع الذي تتحرك داخله هذه الحركة بعيد كل البعد عن هذه الغاية، إلىٰ درجة المناقضة الصريحة.

ويؤدي هذا التشظي إلىٰ أحد أمرين: إما اليأس التام من الإصلاح، والانكفاء علىٰ الذات، والرضا بالعزلة؛ وإما ارتفاع معدل النفاق السياسي، والمداهنة الفكرية، علىٰ حساب المبادئ الراسخة.

ثالثا: طغيان الحرص على هداية المخالف

لا ينفك داعية إلىٰ الله عن الحرص الشديد علىٰ أن تثمر دعوته هداية صريحة للذين يجعلهم هدفا لدعوته. وهذا خلق سليم، لا يعاب في ذاته.

ولكن يحدث الإشكال حين يطغىٰ هذا الحرص حتىٰ يصل إلىٰ الدرجة التي يحرف الدين، وتقدم التنازلات الشرعية الكبرىٰ من أجله!

وهذا يقع لكثيرين من الذي يناقشون الغربيين، ويدخلون معهم في مناظرات، سرعان ما تتحول من توضيح الدين إلىٰ محاولة «تزيينه» في أعينهم بالطرق الممكنة جميعها، ولو علىٰ حساب الثوابت.

رابعا: الخلط بين القول والقائل

تغيب عن الأمة - للأسف الشديد - نماذج كثيرة كافية - في عددها وتأثيرها - للعلماء الحريصين علىٰ تحقيق غايات الدين الكبرىٰ، مع النزاهة الفكرية، والاستقلال العلمي والعملي.

ويلتفت شباب الحركات الإسلامية يمينا وشمالا، فيجدون كثيرا من المشايخ المنادين بتحكيم الشريعة متماهين في أطروحاتهم ومواقفهم السياسية، مع السلطات الظالمة وحكام الجور. ويجدون كثيرا من المنادين برفع الظلم عن عموم الناس، وتحقيق الحريات الشخصية والجماعية، من المتغربين المعلمنين، البعيدين عن المطالبة بحكم الشريعة.

وتثمر هذه الملاحظة قناعة نفسية دفينة، بأن سيادة الشريعة يمكن أن تجتمع مع الظلم، وبأنه من الضروري المطالبة بالحرية والعدل أولا، وأنه لا بأس بالتنصل من الشريعة - ولو مؤقتا - في سبيل الغرض الأعظم: الحرية والعدالة.

وهذه القناعة النفسية وراء كثير من المواقف السياسية المعلمنة، لبعض أبناء الحركة الإسلامية.

ولذلك، فإن من أعظم مهمات المشايخ اليوم، أن يهجروا المواقف السلبية تجاه دعوات التحرر من ربقة الاستعباد السياسي، وأن يقودوا بأنفسهم جموع المطالبين بتحقيق العدالة السياسية والاجتماعية، وأن يكونوا بحق أهلا للأمانة الثقيلة الملقاة علىٰ كواهلهم(١).

النموذج المفسر للظاهرة

إن الانحراف الذي وقع للحركة الإسلامية، ظاهرة إنسانية معروفة، لها نظائر سبقتها، وقد تعقبها نظائر أخرىٰ في مستقبل الأيام. وليست الحركة الإسلامية بِدعا في الجماعات والطوائف، بل هي سنة مطّردة، متىٰ تحققت مجموعة من الأسباب، أنتجت مسبباتها ولا بد.

وقد ظهر لي من خلال الاستقراء والتتبع، أن الحركة الإسلامية التي تسربت العلمانية إلىٰ منهجها الفكري، خاضعة لأحد نموذجين مفسرين(٢):

---

(١) لا أزال أحذر كثيرا من الأفاضل في بعض البلدان الإسلامية، من خطورة هذه المواقف السلبية للمشايخ، وأنها ستؤدي عاجلا أو آجلا إلىٰ التحول من الظلم التقليدي باسم الدين، إلىٰ الظلم العصري باسم الحرية؛ وأن أعداء الدين الذي يحسنون وضع المساحيق المزيّنة علىٰ وجوههم الكالحة، سيقطفون الثمار، فيما يندم أهل العلم وطلبته علىٰ اصطفافهم في صف الظلم، تحت مسوغات مختلفة!

(٢) يستعمل الدكتور عبد الوهاب المسيري رحمه الله مصطلح النموذج التفسيري، ويوظفه كأداة تحليلية، لفهم كثير من الظواهر التي يدرسها، فاستعمل مثلا نموذج الجماعة الوظيفية، في موسوعته عن اليهودية والصهيونية. واستعمل نماذج أخرىٰ في مواضع مختلفة، كالحلولية والعلمانية الشاملة. وأنا حين أقترض منه هذا المصطلح، لا أقصد به المعنىٰ التجريدي، المتكامل في علاقاته وارتباطاته، والشامل في تفسيره =

الجماعة المضطهَدة، والجماعة المناظِرة.

الجماعة المضطهَدة

نموذج الجماعة المعارِضة المضطهَدة، من أكثر النماذج انطباقا علىٰ الحركة الإسلامية منذ بداياتها. والمراد بذلك مواصفات معينة:

- هي جماعة معارضة في عقيدتها ومنهجها الفكري، للمنهج السائد.

- وهي جماعة تسعىٰ لتغيير هذا المنهج المهيمن، ولا ترىٰ إمكان التعايش بين العقيدتين المتناقضتين.

- وهي جماعة تتعرض للاضطهاد المادي، والإرهاب الفكري، لأنها تشكل - بعقيدتها المخالفة - خطرا علىٰ النظام السياسي والثقافي المسيطر.

- وهي جماعة لا تستطيع - بعد محاولات كثيرة مستميتة، وبسبب الاضطهاد الممارس عليها - أن تغير الواقع المفروض عليها.

ما الذي يحدث لهذه الجماعة؟

إنها تضطر - بسبب التفاوت الكبير بين الغاية والواقع، وبسبب ضغط الاضطهاد الممارس عليها - إلىٰ محاولة تقريب الغاية من الواقع، عن طريق نقص سقف الآمال والتوقعات، ولو بتحريف الأفكار والتصورات!

وهذا النموذج يتكرر كثيرا، في بيئات مختلفة، وسياقات حضارية وتاريخية متباينة.

= للواقع؛ وإنما أذهب إلىٰ معنىٰ القالب الإنساني العام، المشتمل علىٰ مجموعة من الأسباب المتضافرة التي تنتج مسبباتها بشكل حتمي، حتىٰ مع تغير الظروف المحيطة.

ومن أشهر الأمثلة التطبيقية لهذا النموذج: النصارىٰ في عهد الامبراطورية الرومانية.

فقد أدىٰ واقع الاضطهاد الشديد الذي مورس علىٰ النصارىٰ، وحال التباين الكبير بين الدين السماوي الجديد والعقائد الوثنية السائدة، إلىٰ وقوع انحراف تدريجي في الديانة النصرانية، قبلت الكنيسة في إطاره بما يخالف العقيدة الصحيحة.

يقول المؤرخ فيشر:

(إن حكمة الكنيسة المسيحية هدت آباءها الأولين إلىٰ قبول ما لم يستطيعوا له منعا من قديم العادات والتقاليد والمعتقدات، بدليل استقبال الكنيسة لمبدإ تعدد الآلهة الراسخ بين شعوب البحر الأبيض المتوسط، وتطويع ذلك المبدإ لما تقتضيه عقائدها)[1].

ويقول آخر:

(إن الجماعة النصرانية، وإن كانت قد بلغت من القوة بحيث ولت قسطنطين الملك، ولكنها لم تتمكن من أن تقطع دابر الوثنية وتقتلع جرثومتها. وكان نتيجة كفاحها أن اختلطت مبادئها، ونشأ من ذلك دين جديد، تتجلىٰ فيه النصرانية والوثنية سواء بسواء . .)[2].

ولذلك اشتهر قول بعضهم: إن روما ما تنصرت، ولكن النصرانية تروّمت!

---

(١) نقلا عن كتاب: (مذاهب فكرية معاصرة) للأستاذ محمد قطب، ص ١٤.

(٢) من المرجع نفسه. وقارن هذا بحال بعض الأحزاب الإسلامية التي وصلت إلىٰ سدة الحكم في بعض البلدان، ثم حكمت بصريح العلمانية، أو بخليط من الإسلام والعلمانية!

ومن أخطر أشكال التحريف التي أصابت العقيدة النصرانية، أن الكنيسة فرقت بين العقيدة والشريعة، فرضيت بأن تشرف علىٰ مجال العقيدة الفردية، وتركت للقانون الروماني الحكم في الحياة العامة كلها!

(وعلىٰ الرغم من أن وجوب تحاكم النصارىٰ إلىٰ ما جاء في التوراة والإنجيل من تشريعات واضح تمام الوضوح في الكتب المتداولة بين أيديهم بالرغم من كل ما حدث فيها من تحريف، فإن الكنيسة زعمت أن القانون الروماني - قانون قيصر - له شرعية تبيح اتباعه وهو يحكم بغير ما أنزل الله، ونسبت هذا الزعم إلىٰ السيد المسيح، كما نسبت إليه من قبل أنه قال إنه إله وإنه ابن الله . . سواء بسواء!)[1].

والفكرة الحاكمة لهذا النموذج المفسر، هي أن: نقض الفكرة المتسلطة بالقوة والسلطان، لا يكون إلا بعد التشرب ببعض أجزائها؛ وأن القهر والاضطهاد يولّد تصورات واعتقادات، يضطر المضطهَد إلىٰ الالتزام بها، حتىٰ تصل به إلىٰ درجة الانحراف الصريح[2].

---

(١) من المرجع نفسه، ص ١٩. وكذا زعم بعض الإسلاميين اليوم أن بعض القوانين العلمانية الصريحة لها شرعية تبيح اتباعها .. سواء بسواء!

(٢) ومن الانحرافات العجيبة التي رأيناها مؤخرا: كلمات الثناء والترحم من بعض الإسلاميين المشارقة، علىٰ بعض الطغاة العصريين الذين اشتهروا بالتنكيل بالحركة الإسلامية، والوقوف في وجه مشروعها بقسوة فائقة! ولا يمكن لهذا الانحراف إلا أن يذكرني بما يسميه علماء النفس المعاصرون: (متلازمة استكهولم)، وهي حالة الإعجاب التي يظهرها المختطَف الرهينة بمختطِفيه، في سياق معين، وبشروط خاصة. ولله في خلقه شؤون!

الجماعة المناظِرة

وهذا النموذج الثاني يغطي جانبا آخر من جوانب نشاط الحركة الإسلامية، وذلك أن هذه الأخيرة لها شبه بالجماعات السياسية العاملة، وهذا ما يفسره النموذج الأول؛ ولها أيضا جانب تشابه مع الطوائف والفرق العقدية ذات البعد النظري الصرف.

فالجماعة المناظِرة لها خصائص معينة:

- هي جماعة تحمل عقيدة معينة، أو منهجا فكريا خاصا بها.

- هي جماعة تأخذ علىٰ عاتقها مهمة الرد علىٰ الطوائف المخالفة، وبيان ما تظنه باطلا عندها.

- تكثر هذه الجماعة من هذه الردود، وتنشغل بذلك انشغالا كبيرا يلهيها عن البناء الذاتي الداخلي.

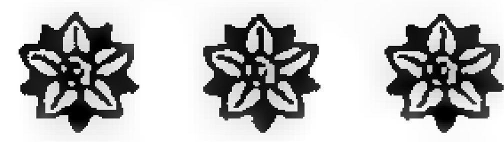
- تتشبع هذه الجماعة في ردودها بأسلوب الطائفة المردود عليها، وتستعمل نفس أدواته المنهجية.

والمصير المحتوم لهذه الجماعة أن أقوال الفرق المخالفة تتسرب إليها بالتدريج، وبشكل مستتر لا يظهر إلا للمتتبع الفطن.

وقد حدث هذا قديما للأشاعرة حين جعلوا من وُكدهم الرد علىٰ المعتزلة، وانشغلوا بذلك انشغالا تاما جعلهم يغفلون عن بعض الحق الموجود عند المردود عليهم، وعن بناء الصرح العقدي الخاص بهم في انفصال عن الردود والمناظرات. كما أنهم تنكبوا طريق السلف في المناظرة، واستعملوا في الرد نفس الأسلوب الكلامي الذي اعتمده المعتزلة!

وكانت النتيجة أن تسربت إليهم اعتزاليات كثيرة، اعترف بها محققوهم.

وكذلك انشغل كثير من الإسلاميين، بالرد علىٰ المناهج الغربية والمبادئ العلمانية، أكثر من انشغالهم ببناء صرح فكري متكامل، وتشييد الدولة التي تحميه وتحفظه. والأدهىٰ أنهم استعملوا في هذه الردود أدوات النظام العلماني المهيمن، وهي الأصول العلمانية المتعلقة بالدولة والفرد والعلاقات بينهما!



إن المتأمل للتطور الفكري والممارسة العملية للتيار الإسلامي، لا تخطئ عينُه نموذجا يتكرر، مع أثر عظيم لا ينفك يزيد يوما إثر يوم. إنه نموذج التناقض:

* التناقض بين الممارسة السياسية التراثية المبنية علىٰ الشريعة الإسلامية، والممارسة السياسية الحديثة المستوردة، والمشيدة علىٰ أساس علماني متين.

* التناقض بين المحافظة علىٰ التدين المحجَّم والمرابطة علىٰ ثغر الالتزام العقدي المضطهَد، وبين الالتحاق بالحداثة المهيمِنة، وركب العلمانية المسيطرة.

* التناقض بين تعظيم النموذج الحضاري الغربي لما فيه من تحرر الإنسان من الأوهام الفكرية والتخلف المادي، ونقد هذا النموذج لانفصاله عن القيم الأخلاقية.

وفي معركة التناقض هذه، يصطف كثير من الإسلاميين مع الجانب المسيطر، الممتلك للقوة المادية.

وهكذا تهيمن عليهم الممارسة السياسية الحديثة، ويتملصون من التدين المضطهَد، ويضمحل عندهم جانب النقد للحضارة الغربية تحت ضربات الثقافة الغربية المهيمنة (في اللغة والإعلام والفكر والتعليم)، فيما يتضخم جانب التعظيم، مما يؤدي للعلمنة الطاحنة.

الفصل الثالث

آفاق العلاج

هكذا تطورت التيارات الإسلامية في درب العلمنة، بخطىٰ متدرجة ثابتة . .

وهذه أسباب هذا التطور الغريب، المناقض للأصول والمبادئ . .

وقد ذكرت آنفا أن معرفة الداء أولىٰ خطوات العلاج، وأن الإقرار بوقوع الخلل أول ما يُطلب للإصلاح . .

وبعد ذلك، تنفتح آفاق رحبة للتقويم، وتتجلىٰ آمال عظيمة للخروج من هذا الانحراف الفكري، الذي تقوقعت فيه الحركة الإسلامية، ولم تجن من ورائه غير الانبطاح والخنوع!

والحلول التي أقترحها هنا، ليست كل ما يمكن أن يقترح، بل الباب مفتوح للمخلصين الناصحين ليشاركوا في مسيرة التصحيح، كل بما يتيسر له.

بين الانفتاح والانعزال

إن العلمانية المهيمنة لا ترضىٰ بأن تسيطر علىٰ ميدان السياسة وحده، وإنما تتسلل إلىٰ كل مجال تستطيع الوصول إليه.

ولذلك، فإن من أولويات الحركة الإسلامية أن تحقق لأبنائها نوع عزلة تحميهم من أثر العلمانية، وتحفظ عليهم دينهم من الانحراف والتميع. وغنيٌّ عن الذكر، أن المقصود: عزلةٌ شعورية، بالفكر والوجدان، مع الاستمرار في مخالطة الناس ودعوتهم، والصبر علىٰ أذاهم.

ومن أولوياتها أيضا: التحذير من الانفتاح الفكري غير المنضبط[1]، الذي صارت معالمه ظاهرة للعيان، عند كثير من أبناء التيار الإسلامي؛ والتنبيه علىٰ ضرورة توفير حصانة علمية وفكرية راسخة، قبل الارتماء في الاطلاع علىٰ الفلسفات الغربية، والمتح من حياضها؛ والتركيز علىٰ جوانب النقص والخلل في الحضارة الغربية المسيطرة بدلا من التركيز علىٰ الجوانب الحسنة فيها.

التربية والتعليم

من الواجب المتحتم علىٰ الحركة الإسلامية أن تراجع موقفها من العلم الشرعي، بين تيارات تغفل هذا الجانب تماما لحساب الدعوة أو السياسة، وتيارات تضخمه حتىٰ تجعل منه غاية في ذاته.

إن الاهتمام بطلب العلم الشرعي ينبغي أن يكون من الأولويات لدىٰ

---

(١) تراجع رسالة: (الانفتاح الفكري (حقيقته وضوابطه)، للدكتور عبد الرحيم بن صمايل السلمي، عن مركز التأصيل للدراسات والبحوث.

الحركات الإسلامية العاملة، فالعلم يحمي من التميع والانحراف، ويحفظ من الحيرة والاضطراب، ويقوي الرسوخ في المواقف المبدئية، علىٰ الرغم من تراكم الفتن وكثرتها.

وينبغي أن يكون هذا العلم جامعا بين التأصيل النظري، والتطبيق العملي؛ وليُحذر أشد الحذر من العلم العقيم، المنبتّ عن الواقع، الموغل في الجدال النظري!

ومن أهم ما يعتنىٰ به في هذا الباب: تصحيح العقيدة، ودفع غائلة الفلسفات الهدامة، والعقائد المنحرفة. فإن العقيدة أساس العمل، إذا صلحت صلح، وإذا فسدت فسد! ومن العبث الانطلاق إلىٰ معامع العمل، قبل وضع الأسس العقدية الواضحة.

وينبغي التركيز خصوصا علىٰ تربية الناشئة علىٰ الأصول العقدية السليمة، وتعليمهم أبجديات الحركة الإسلامية، لضمان الاتصال في سيرورة الحركة العلمية والدعوية، وإبعاد شبح القطيعة بين الأجيال المتعاقبة.

كما ينبغي التركيز علىٰ ترسيخ المعاني الإيمانية الروحية بدلا من الوسائل المادية الخالصة. ومن أوضح الأمثلة علىٰ ذلك: الاقتناع بمعنىٰ كون الهداية من الله ﷻ، فلا ينبغي أن يؤدي الحرص علىٰ هداية المخالفين إلىٰ تحريف الدين لإرضاء الناس! وكذلك تجذر معنىٰ قدرة الله التي لا يعجزها شيء، بقطع النظر عن الأسباب المادية[1].

---

(١) فمن ذا الذي كان يتوقع هبوب ريح الثورات في العالم العربي، وسقوط أنظمة قوية، وترنح أخرىٰ؟ ومن ذا الذي كان يتوقع أن تفشل بعض الثورات، ويرجع الأمر إلىٰ ما كان عليه أو أشد؟ وهكذا تتغير الوقائع، وتتناسل الأحداث. والله القدير سبحانه، يبدل الواقع من حال إلىٰ حال في طرفة عين. فهل من معتبر؟

المنهج والأدوات

الحركة الإسلامية يجب أن تبقىٰ إسلامية، ولا تتحول إلىٰ حركة سياسية إصلاحية . .

وهذا يقتضي التشبث الصارم بالمرجعية الإسلامية، كما يتشبث الرضيع بثدي أمه، والغريق بلوح النجاة!

إنها مسألة حياة أو موت، بالنسبة للتيار الإسلامي . .

والتخلي عن المرجعية الإسلامية يفضي إلىٰ الذوبان في سيل العلمانية الهادر، ليس فقط في جوانب الحياة العامة، ولكن أيضا علىٰ صعيد الأحكام الفردية الخاصة.

ومن واجب الحركة الإسلامية أيضا أن تبذل جهودا تأصيلية أكثر تنوعا وثراء، لتفادي الانحصار في قوالب جاهزة، خاصة في باب الوسائل؛ مع الاستحضار التام للغاية الاستراتيجية، كي لا تحجبها الأهداف التكتيكية المرحلية.

ومن المتعين الحذر من استعمال أدوات العلمانية في الرد عليها، فذلك سبيل سلكته طوائف من قبلُ، فهلكت فيه أو انحرفت عن جادة الصواب من حيث لا تدري.

أمانة العلماء والدعاة

كان العلماء - عبر تاريخ الأمة - علىٰ ثغر عظيم من ثغور الإسلام، يجاهدون بالفكر واللسان، وينافحون عن العقائد الإسلامية الصحيحة.

ومن واجبهم اليوم أن ينهدوا إلىٰ ميادين الكتابة والدعوة، ليواجهوا

زحف العلمانية، ويقفوا في وجه الانحرافات الفكرية والعقدية؛ ولا يتركوا المجال لأنصاف المثقفين، ولحملة الفكر المتغرب يقودون الجموع، ويتصدرون لبيان الأحكام، في هذه المعضلات الدقيقة.

ويلزم أن يكون خطاب هؤلاء العلماء، صريحا في النقد وبيان الأخطاء، مع مراعاة فقه الموازنة بين الحسنات والسيئات.

ومن بين واجباتهم المتحتمة في هذا المجال: التصدي بحزم المجاهد، وبقوة البرهان، للفكر التنويري الذي يحرف المفاهيم الإسلامية في مجالات الحرية والمساواة وغيرها.

ومن المناسب تعاضد المفكرين الإسلاميين المقتنعين بخطورة التسلل العلماني، وتكتلهم لمواجهة الخطر الداهم، ولو وجدت بينهم اختلافات في مجالات أخرىٰ أصولية أو فروعية.

تصحيح إشكالات الانتماء

ومن أعظم الأولويات: تصحيح مفاهيم الانتماء والهوية، التي أصابها غبش علماني خطير، لدىٰ كثير من أبناء الحركة الإسلامية فضلا عن غيرهم!

فمن الواجب تحذير شباب الأمة عموما من الانسياق وراء الدعاوىٰ القومية (عربية كانت أو أمازيغية أو كردية أو غيرها) والوطنية القُطرية الضيقة. فما أسمج ما صرنا نسمعه ونراه من النماذج الخطيرة للتعصب القومي والوطني تصدر من بعض المنتسبين للتيار الإسلامي، فضلا عن غيره!

وفي هذا السياق، لا ينبغي أن يترك فقه المسلمين في الغرب، للمتعلمنين الذين يجعلون من اختلاف البيئة ذريعة إلىٰ تحريف الدين. بل لا

بد من التواصل مع المسلمين هناك، والاستماع إلىٰ مشكلاتهم، والسعي إلىٰ اقتراح منظومة فكرية صالحة للبيئة الغربية، دون أن تتنصل من أحكام الشريعة الثابتة.

والمسلمون أمة واحدة .. ولو كره الغربيون والعلمانيون ..

خاتمة

لقد كان المقصود من هذا الكتاب: رصد أهم الرواسب العلمانية الفاسدة في فكر التيارات الإسلامية المعاصرة، وتنبيه هذه التيارات إلىٰ ضرورة إصلاح التصورات الفكرية المؤسّسة للعمل الإسلامي، في أفق بناء صرح الإسلام في الأمة من جديد.

إن العلمانية التي لفظتها الأمة بعد أن ظهرت مناقضتها الصريحة لأصول الشرع، عادت تتسلل من الثغر الذي لم يكن يُظن أن تأتي منه: الحركات الإسلامية، التي ما قامت إلا لمواجهة المد العلماني!

إن عقود الاستضعاف التي عانىٰ الإسلاميون خلالها ألوانا من التضييق الفكري والسياسي، أنتجت حالة من الخضوع التدريجي للفكر العلماني، خاصة مع طول الأمد، وتتابع خطوات الشيطان المزينة للمهادنة الفكرية، ووأد أسلحة الصراع.

كما أن «الربيع العربي» - بما جلبه من ترسيخ عام لقيم الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان - كان له دور خطير في تطور معدل التنظير العلماني، في فكر كثير من الحركات الإسلامية العاملة. بل إن وصول بعض الحركات الإسلامية إلىٰ الحكم - وإن كان في ظاهره خيرا للأمة - لم يوجد إلا بعد مزيد من التنازل الفكري المنهجي أمام معاول العلمانية!

والأمر الخطير المنذر بسوء: أن كثيرا من الإسلاميين غير متفطنين أصلا إلىٰ هذه التطورات الخطيرة في المفاهيم التأصيلية، بسبب نوع غرور فكري يوعز بامتلاك الحق المطلق والثبات عليه بمجرد الانتساب إلىٰ الحركة الإسلامية!

إن شعوري بخطر العلمانية المكتسحة لآخر معاقل الممانعة الفكرية،

حتّم عليّ هذه الوقفة البحثية، التي ترصد الانحراف، وتقترح أساليب التقويم.



لست أدعي أنني قد أتيت في هذا الكتاب بالجديد المحض، وإنما أعتبر أنني وضعت لبنة - أرجو أن تتلوها لبنات مماثلة - في بناء التصحيح والإصلاح.

لقد اطلعت علىٰ كتابات ترصد بعض التسربات العلمانية للتيار الإسلامي. لكن كثيرا منها محصور في مفهوم معين تطرق إليه الخلل، أو في نقد حركة معينة أو مفكر مخصوص. ولذلك أردت لكتابي هذا أن يرصد الظاهرة في شموليتها، وينأىٰ عن المعالجات التجزيئية التي تحجب انتشار الظاهرة أفقيا وعموديا.

كما أن الانتقادات الكثيرة لبعض هذه الانحرافات - خاصة من لدن حملة الشريعة - يندر أن تتسم بالصراحة الكافية، في توصيف الظاهرة، وربطها بالعلمانية، المنبوذة نظريا عند قطاع عريض من القاعدة الشعبية الإسلامية.

ومما أعيبه علىٰ بعض الأبحاث التي رأيتها، الاستعمال المكثف للاصطلاح الفلسفي المعقد، الذي يمنع الوصول لعدد كبير من القراء. وأعيب علىٰ أخرىٰ تركيزها علىٰ بسط الحكم الشرعي في الانحرافات الجزئية، دون اعتناء بالتأصيل الفكري، الذي يجمع النظائر، ويرصد الأسباب والتطورات.

فكان هدفي التوسط بين هذين الأسلوبين.



إن خطورة القضية وحجم انتشارها، لا يتناسبان مع الكتابات القليلة التي تتناولها بالنقد، ولا مع النخبوية المؤسفة لأغلب هذه الكتابات. وغرضي أن أساهم في جعل الكتابات المنتقِدة والمصحِّحة، تقاوم - كمّا وكيفا - زحف «العلمنة من الداخل».

إنني لأرجو أن يكون هذا الكتاب فاتحة لأبحاث أخرىٰ أكثر تفصيلا، وأقوىٰ حجة . .

وأسأل الله تعالىٰ أن يجعل عملي خالصا لوجهه، وأن يكتب لي - ولمن كان سببا في إنجاز البحث أو ساعد علىٰ ذلك بأي وجه من الوجوه - الأجر والثواب يوم اللقاء به سبحانه . . يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتىٰ الله بقلب سليم.

والحمد لله رب العالمين.

د. البشير عصام

الرباط، في أوائل شهر المحرم

من سنة ١٤٣٥هـ

الفهرس